Irénikon

TOME VII

1930 Mars-Avril.

IEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRÉNIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement :

Belgique : 40 fr. (*Le numéro :* 8 fr.)
Pays étrangers : 12 belgas (» » *:* 2 belgas)

Rédaction et Administration :

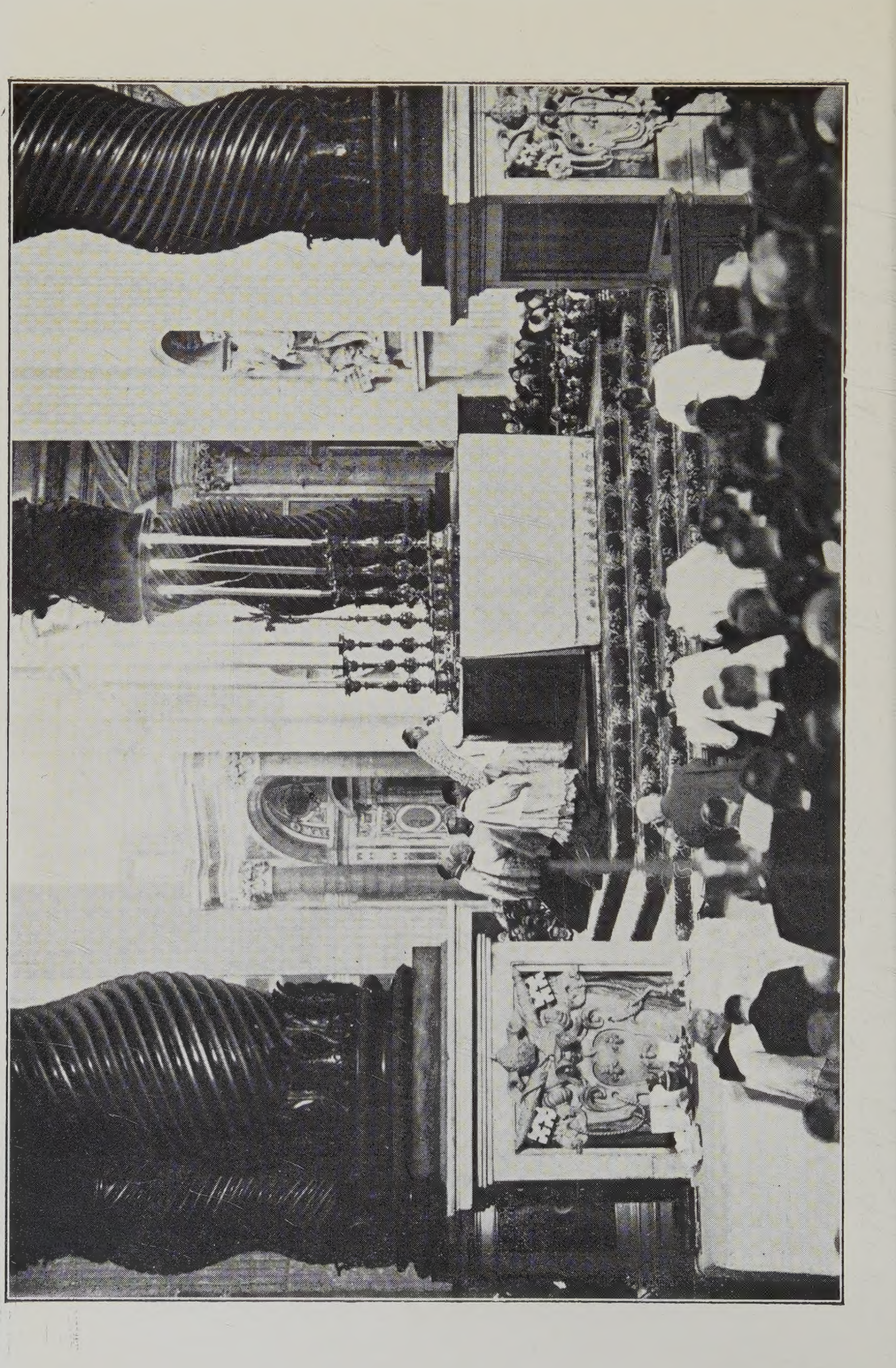
IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.

Compte chèques postaux : Bruxelles, 1612.09
's Gravenhage : Laporta 1455.29

SOMMAIRE

COMPTES RENDUS

(Suite à la 3e page de la couverture).



Un Calice historique.

Voulant faire une réparation solennelle pour les inqualifiables sacrilèges commis en Russie soviétique par ceux qui ont souillé les corps et les âmes de plusieurs millions d'enfants, et qui ont osé, poussés par une rage satanique, déclarer une guerre sans merci à Dieu, à l'Église et à toute idée religieuse, Sa Sainteté Pie XI, le grand Pape des missions et de l'unité de l'Église, n'a pas hésité à élever la voix pour protester énergiquement contre la violence faite au christianisme. Conscient de l'autorité morale qu'il incarne, la plus haute qui existe ici-bas, le Pape s'est dressé contre les ennemis de l'Église. Dans une protestation qui a eu sa répercussion dans le monde entier, il a flétri leurs actes odieux ; il a dénoncé leurs ignobles blasphèmes, leurs sacrilèges sans nom et leurs saturnales révoltantes ; il a stigmatisé l'hypocrisie et l'iniquité des dirigeants soviétiques qui par haine de l'idée religieuse ont si cruellement jeté dans d'infectes prisons ou envoyé à la mort, tant d'évêques, de prêtres et de fidèles ; il s'est fièrement proclamé le défenseur des chrétiens persécutés, et a tenu à célébrer en personne, à l'autel papal de la Confession de la célèbre basilique vaticane, en union avec l'épiscopat et les catholiques du monde entier, une messe d'expiation et de supplication pour la malheureuse Russie martyre.

Ce fut une cérémonie on ne peut plus émouvante, que cette Liturgie de 19 mars, avec ses chants exécutés alternativement en latin et en paléoslave. Les supplications de plus de 50.000 personnes emplissaient l'immense vaisseau de la basilique de Saint-Pierre, reprenant avec un enthousiasme poignant les invocations adressées dans les litanies des saints aux protecteurs de « la sainte Russie » ; et aux sanglots des membres de la colonie russe de Rome, se joi-

gnaient les prières ardentes de nos frères dissidents de diverses nations, qui, émus par la protestation pontificale, avaient tenu, eux aussi, à s'associer aux catholiques pour flétrir l'œuvre impie et inique des ennemis de Dieu, prier pour les persécutés et faire réparation solennelle pour les blasphèmes et les sacrilèges qui se perpétuent à chaque instant dans la Russie rouge.

C'était réellement la chrétienté tout entière qui accompagnait de ses supplications ardentes et de ses prières émues le Vicaire de Jésus-Christ, le Père bien aimé de tous les fidèles, tandis que celui-ci montait à l'autel pour y offrir le sacrifice de louange et de propitiation. Oui, on peut bien le dire sans exagération, c'étaient les chrétiens de tout l'univers, qui, répondant au paternel appel du Pape, n'avaient qu'un cœur et qu'une âme pour s'écrier avec lui : *Sauveur du monde, sauvez la Russie !*

C'était vraiment la grande voix de l'Église de la Pentecôte qui se faisait tour à tour implorante et solennelle pendant le chant du *Miserere* et du *De Profundis*, et qui arrachait des larmes d'émotion aux personnes présentes à la cérémonie de Saint-Pierre. C'était la voix des âmes acquises pour toujours au Christ et à son œuvre rédemptrice et réparatrice, qui, dans la prière liturgique, montait ardente et suppliante jusqu'au trône de l'Agneau sans tache, volontairement immolé pour le salut et la régénération du monde. Aux cris de haine poussés par les membres du *Komsomol* et les organisations des *Sans-Dieu* : « Mort à Dieu et guerre au Christ », cette foule enthousiaste de croyants répondait par des chants traduisant fidèlement sa foi et son amour : « *Adoramus te ; benedicimus te ; glorificamus te ; gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam* ».

Qu'ils furent émouvants aussi les *mémentos* des vivants et des morts de cette messe papale ! C'était pour tous ceux qui confessent le Christ dans les prisons de l'île Solovki, de la glaciale Sibérie ou dans les autres geôles de

l'immense Russie, comme pour tous ceux qui ont là-bas glorieusement et généreusement versé leur sang pour la foi, qu'avec une émotion visible le Souverain Pontife priait. Pour les uns, il demandait au divin Maître la consolation, la patience et la force ; pour les autres, la couronne éternelle. Enfin, s'inspirant du charitable exemple que donnait Jésus sur la croix quand il intercédait pour ses bourreaux, le Pape suppliait le bon Pasteur d'avoir pitié de l'infortunée Russie, d'y manifester sa toute-puissance, d'y faire régner à nouveau le calme et la paix, de pardonner aux persécuteurs, afin qu'eux aussi confessent sa gloire et sa toute-puissance. Il l'adjurait enfin de ramener toute la nation russe, régénérée dans le sang des prêtres et des martyrs, à l'unité catholique, conformément à son vœu le plus cher : « *Sint unum* ».

Pendant que le Saint-Père récitait le *Pater* avec une conviction communicative et émouvante, et quand, ensuite, il souhaitait à l'univers entier cette paix que seul le Dieu-Sauveur peut lui donner : « *Pax Domini sit semper vobiscum* », on sentait que dans les cœurs de tous les assistants grandissait encore davantage le désir d'aimer, d'adorer, de réparer ; et, plus que jamais peut-être, on était convaincu de l'imminence de la victoire éclatante du Christ sur ceux qui, en Russie, ont voulu collaborer à une œuvre satanique : *Christus vincit* ; *Christus regnat* ; *Christus imperat.*

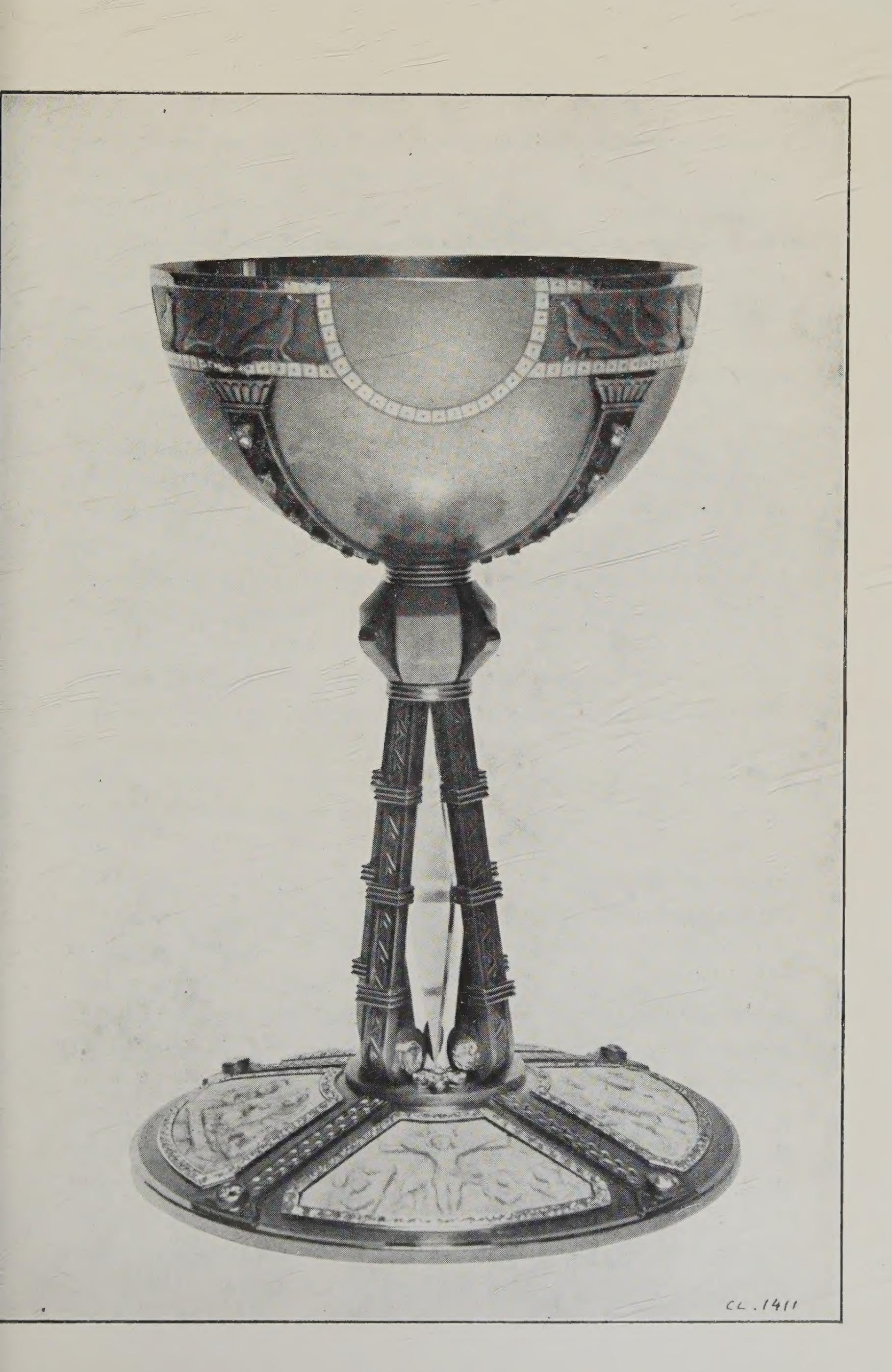
Pour cette messe inoubliable, qui fera date dans les annales de l'histoire de l'Église, le Saint-Père a daigné se servir d'un calice précieux, désormais historique, provenant de dons de nombreuses nations diverses. A cette offrande en effet, ont voulu généreusement contribuer les pauvres, les riches, les ouvriers, les enfants, les élèves des maisons d'éducation, les œuvres universitaires, les ecclésiastiques, les ordres religieux et les membres des familles de divers pays. Dans ce but, ils ont envoyé des bijoux, des pièces de monnaie d'or, et des pierres précieuses. C'est cette partici-

pation si touchante qui constitue surtout la grande valeur morale de ce précieux vase sacré, représentant, non seulement d'admirables actes de foi et d'amour, mais également d'héroïques sacrifices, comme, par exemple, ceux de nombreux ouvriers qui ont tenu à donner leurs montres et leurs chaînes d'or, ou ceux de pauvres servantes, originaires du Borinage, qui ont envoyé la pièce d'or constituant les premiers gages qu'elles avaient reçus dans leur jeunesse et qu'elles avaient précieusement conservée.

Offert en souvenir du cinquantième anniversaire de l'ordination sacerdotale de Sa Sainteté Pie XI, ce calice, conformément à l'intention des donateurs, est destiné à être plus tard utilisé en Russie, lorsque les événements y permettront la création d'une œuvre bénédictine. En attendant cette fondation, il servira pour la Liturgie au Prieuré d'Amay-sur-Meuse, qui possède, en plus d'une chapelle latine, une très belle chapelle byzantine où sont célébrés chaque jour les offices en pleine conformité avec les règles de ce rite si antique et si vénérable.

Nous avons pensé répondre au désir des lecteurs d'*Irénikon* en donnant une description technique détaillée de ce véritable chef-d'œuvre, exécuté par les maîtres orfèvres Brunet et Bidoire de Paris, et dont la haute valeur artistique a été unanimement appréciée par toutes les personnes qui ont eu l'occasion de l'admirer.

Le calice, exécuté tout en or, comporte, à sa base, un pied relativement plat divisé en quatre parties par des nervures au bord desquelles se trouvent enchassés de gros brillants. Dans chacune des quatre divisions, il y a un bas-relief en ivoire finement sculpté représentant : la Nativité, le Crucifiement, la Résurrection, et l'Ascension : « ... *Memores ... ejusdem Christi Filii tui Domini nostri tam beatae passionis, necnon et ab inferis resurrectionis, sed et in caelos gloriosae ascensionis...* » Ces scènes sont entourées d'un cadre de petites roses de diamant qui les fait artistique-


CL.1411

ment ressortir. Du pied partent quatre consoles en or garnies de brillants, enchassant un centre en cristal de roche taillé en facettes ; sur cet ensemble est un nœud d'ivoire sculpté, orné de quatre motifs en or. Le tout supporte la coupe d'or sur laquelle se dessinent, très élégantes, quatre chutes assorties aux ornements du pied et de la tige. Dans ces chutes sont disposées des séries de beaux brillants qui vont en diminuant, de façon à épouser la forme des chutes. La partie supérieure de la coupe est bordée d'une suite de colombes eucharistiques, interrompue sur le devant par une surface unie, appelée *lèvre byzantine*, qui permet une communion et une purification faciles. Du côté opposé, la suite des colombes eucharistiques est interrompue par le chrisme, dit monogramme constantinien.

Sous le calice est vissée une plaque de vermeil finement gravée, portant, au centre, les armoiries pontificales et, autour, l'inscription suivante : SMVS. D. N. PIVS. PP. XI. AD. MISSAM. SOLEMNEM. REPARATIONIS. EXPIATIONIS. ET. SVPPLICATIONIS. QVAM. PRO. RVSSIA. IN. F. S. JOSEPH. D. XVIIII. MART. A. D. M. DCCCC. XXX. APVD. S. PETRVM. AD. ALTARE. CONFESSIONIS. CELEBRAVIT. HOC. CALICE. VSVS. EST.

La patène latine qui accompagne ce calice, est de forme ronde et comporte, à l'extérieur, une Cène de treize personnages, en ivoire délicatement sculpté, enchassé dans un cercle orné de brillants.

La patène byzantine est placée sur un pied orné d'une belle croix grecque en brillants ; à l'intérieur, elle comporte une gravure très fine, exécutée d'après une patène russe ancienne, et qui représente deux anges en adoration devant un calice dans lequel repose l'Enfant-Jésus. Sur le pourtour de la patène une inscription reproduit, en lettres paléo-slaves, le texte des paroles de la Consécration : *Prümite, jadite, cie est tělo moe; eje za vi lomimoe vo ostavlenie grěchov.* — *Prenez,*

mangez, ceci est mon Corps, qui est rompu pour vous, pour la rémission des péchés.

L'astérisque qui doit se placer dans la patène byzantine, se compose d'un tétrapied se repliant ; au centre de ce dernier est suspendue une étoile d'or rehaussée d'un brillant.

La cuiller de forme spéciale en usage, dans le rit byzantin, pour la sainte communion est ornée, à son extrémité, d'une croix garnie d'un brillant.

La lance dont on se sert à la Liturgie pour découper le pain fermenté, est d'acier, tandis que son manche est d'or et comporte à son extrémité, une croix ornée de brillants. Il n'y a qu'ici que l'on trouve un autre métal que l'or.

Tout cet ensemble : calice et accessoires, pèse environ 1800 grammes.

Qu'il nous soit permis, par l'intermédiaire d'*Irénikon*, de remercier toutes les personnes qui ont bien voulu répondre à notre appel et nous faire parvenir pour ce précieux calice bijoux et dons de toutes espèces. Leurs noms sont connus de Dieu, et les moines bénédictins d'Amay, dépositaires de ce pieux trésor, se feront un devoir de demander au Christ, à la sainte Liturgie, de se souvenir d'eux, des membres de leurs familles et de leurs défunts, dans le Royaume de sa gloire et de son infinie miséricorde.

Merci également aux innombrables âmes qui, à la suite des conférences que nous avons eu la grande consolation de donner, se sont fait une charitable obligation de prier tout particulièrement pour la malheureuse Russie et ont voulu déposer dans ce calice, les unissant ainsi intimement au Sang du Dieu Rédempteur, leurs souffrances, leurs prières, leurs aumônes, de nombreuses messes et communions offertes dans le même but, en s'inspirant de l'antique formule liturgique qui termine le canon de la messe romaine : *Per ipsum et cum ipso et in ipso, est tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti, omnis honor*

et gloria per omnia saecula saeculorum. Amen. C'est la beauté de cette union des âmes dans la prière et la volonté réparatrice que soulignait si délicatement une éminente personnalité ecclésiastique de Rome, en voulant bien nous écrire récemment : « Le Saint-Père qui a admiré le calice jusque dans ses détails, se réjouit encore plus de la beauté des âmes unies dans la prière pour leurs frères persécutés de Russie. »

Qu'il nous soit permis enfin de déposer aux pieds de l'Auguste Pontife qui a bien voulu se servir de ce calice pour la messe de réparation, d'expiation et de supplication pour la Russie, l'hommage de notre très respectueux et filial dévouement.

C'est de tout cœur, qu'avec tous ses fils du rite byzantino-slave, nous chantons : « *Svjatějšago vselenskago archiereja Pija, Papu Rimskago, Gospodi sochrani namno gaja lěta.* — Seigneur, gardez pour beaucoup d'années le Souverain-Pontife Pie, Pape de Rome » ; et avec tous ses enfants du rite latin : « *Dominus conservet eum, et vivificet eum, et beatum faciat eum in terra, et non tradat eum in animam inimicorum ejus.* »

Faisant fidèlement écho au paternel appel du grand Pape que Dieu a donné à son Église, nous partagerons fraternellement les épreuves du peuple russe ; nous le soutiendrons charitablement de nos prières et de notre sincère sympathie et nous redirons souvent avec confiance les invocations composées par Sa Sainteté Pie XI : *Sauveur du monde, sauvez la Russie* ; *Reine des martyrs, sauvez la Russie* ; *Secours des chrétiens, sauvez la Russie.*

François Paris.

Le passage et l'adaptation des Occidentaux au rite oriental.

(Suite) (1)

II. — MARQUES DE LA VOCATION AU RITE ORIENTAL CHEZ UN OCCIDENTAL.

SOMMAIRE. — 11. Deux espèces de marques de vocation : positives et négatives. — I. *MARQUES POSITIVES.* — 12. Leur classification sous trois chefs : aptitude, attrait et appel. Division des aptitudes en physiques, intellectuelles et morales. — 13. A. *Aptitudes.* a) Aptitudes physiques : bonne constitution, bon extérieur, oreille musicale. — 14. b) Aptitudes intellectuelles : bonne mémoire, gout de l'étude, intelligence plus que moyenne, facilité pour les langues. — 15. Nécessité d'etre polyglotte dans les pays de rite oriental. — 16. Difficulté comparée du roumain, des langues slaves et des langues sémitiques. — 17. c) Aptitudes morales : antécédents de famille ou de pays, esprit profondément catholique, caractère énergique et persévérant, grand esprit de renoncement, rectitude du jugement et sens critique, esprit d'humilité et de résignation, largeur d'esprit, optimisme modéré. — 18. B. *Attrait.* Exemple de Rutskyj. D'ou peut venir l'attrait. — 19. Trois caractéristiques de l'attrait dans le cas présent : surnaturel, désintéressé, profondément oriental. — 20. Ce que doit embrasser l'attrait d'amour pour l'Orient. — 21. C. *Appel* des supérieurs légitimes. Ses trois phases : l'épreuve, la réalisation, la consécration juridique. — II. *MARQUES NÉGATIVES.* 22. Leur division en extrinsèques et intrinsèques au sujet. — 23. a) Obstacles extrinsèques : nationalité, famille, différence des milieux. — 24. Grande importance de ce dernier obstacle. Difficultés que rencontreront les diverses catégories d'Occidentaux. — 25. b) Obstacles intrinsèques : age du sujet, attachement exagéré aux vues personnelles, susceptibilité et sentimentalisme exagérés, esprit nationaliste, esprit particulariste.

11. — Les marques de toute vocation sont, soit *positives*, soit *négatives*. Les marques *positives* sont indispensables. Les marques *négatives* peuvent disparaître avec le temps : elles constituent cependant une présomption plus ou moins forte contre un sujet donné.

(1) Voir *Irénikon*, VI, 1929, 457-487.

I. — MARQUES POSITIVES.

12. — Les marques positives sont au nombre de trois : *l'aptitude*, *l'attrait* et *l'appel* des supérieurs.

Il est à peine besoin de faire remarquer que, s'il s'agit d'un sujet encore laïc, toute étude de la vocation orientale doit être précédée de celle de la vocation sacerdotale ou religieuse en général, et que ce premier et fondamental examen doit aboutir à un verdict nettement affirmatif. Il serait inutile de s'embarrasser, pour un ministère qui demande déjà des qualités spéciales, de vocations douteuses. Elles sont donc à éliminer sans pitié.

A. — *APTITUDES.*

Commençons par l'aptitude, ou mieux par *les* aptitudes. On peut les ramener à trois chefs : elles sont, ou *physiques* (bonne constitution, bon extérieur, oreille musicale), ou *intellectuelles* (bonne mémoire, goût de l'étude, intelligence possiblement plus que moyenne, facilité pour les langues), ou *morales* (antécédents de famille ou de pays, esprit profondément catholique, caractère énergique et persévérant, grand esprit de renoncement, rectitude de jugement, esprit d'humilité et de résignation, largeur d'esprit, optimisme modéré). Un mot sur chacune d'elles.

a) Aptitudes physiques.

13. — 1° La première est une *bonne constitution.* Pour quitter le pays où l'on est né et où l'on a été élevé, se faire à un autre genre de vie parfois complètement différent, à une autre nourriture, sous un climat qui peut être très chaud ou très froid, ou réunir les deux extrêmes, mais qui n'est presque nulle part tempéré, il faut, sinon une constitution particulièrement vigoureuse, du moins une bonne constitution. Pas de tares héréditaires ; on ne parle pas des petites infirmités qui viennent toujours avec l'âge, mais qui

ne sont pas un obstacle bien sérieux à une vie active, soit intellectuelle, soit même physique.

2º Un *bon extérieur*. C'est là une qualité naturelle sur laquelle on passe plus facilement en Occident : on est moins large dans les pays, non seulement orientaux proprement dits, mais de rite oriental en général. Ce rite est essentiellement décoratif, imposant, à grand caractère extérieur ; il agit fortement sur l'imagination, sur les sens de la vue et de l'ouïe. Un étranger aura d'abord à se faire pardonner sa qualité d'étranger, et la première chose que l'on regardera, ce sera son extérieur : beaucoup de fidèles n'iront pas plus loin. Il n'est pas nécessaire d'avoir un port majestueux et solennel, mais un individu malingre, chétif, dépourvu d'une barbe suffisamment fournie — ce détail ne saurait exciter le rire, dans les pays qui ne sont pas fortement uniatisés — compensera difficilement ce manque de prestige extérieur par d'autres qualités plus solides, surtout auprès des peuples méridionaux, qui y prêtent une extrême attention. Dans tout l'Orient orthodoxe, un office solennel n'est prisé du peuple que si les célébrants ont une attitude très digne, mais on se tromperait en donnant à ce mot son sens purement moral. Les *diacres d'office*, qui ne parviennent presque jamais au sacerdoce, qui sont attachés au service de toutes les églises importantes et dont chaque évêque possède au moins un parmi ses familiers, sont choisis, non pas tant en raison de leurs hautes vertus ou d'une science théologique dont ils n'auraient que faire, que de leur prestance et de leur magnifique voix. Assurément, cette conception n'est pas à accepter à la lettre, mais il y a lieu d'en tenir compte. Les Uniates ont supprimé ces diacres : leurs offices ont souvent, de ce fait, un air étriqué, mesquin : il y manque le « protodiakon » à l'impressionnante voix forte et puissante. Tous ceux qui connaissent les offices russes le savent bien...

3º Une *oreille musicale*. Cette disposition ne se rattache

pas tant à la précédente qu'à la nécessité d'être aidé par la nature dans l'acquisition d'une ou deux langues jusque là étrangères, celle de la liturgie et l'idiome vulgaire, partout accentuées et pourvues de sons spéciaux, qu'une oreille non musicale ne parviendra jamais à reproduire d'une manière satisfaisante. D'où prononciation vicieuse et même pauvreté du vocabulaire, deux défauts qui touchent aussi à l'extérieur de la personne, et auxquels, encore une fois, les Orientaux de tous pays sont extrêmement sensibles.

b) Aptitudes intellectuelles.

14. — 1° Tout d'abord, une *bonne mémoire.* L'Occidental qui passera au rite oriental aura la plupart du temps terminé l'éducation et la formation scientifiques qui lui auraient suffi dans son pays d'origine. Il va lui falloir les recommencer en partie, et aller beaucoup plus rapidement. Il devra, surtout dans les débuts, se former à peu près seul : une mémoire fidèle lui sera un excellent adjuvant.

2° Le *goût de l'étude.* Le candidat devra s'assimiler, à la fois dans les grandes lignes et dans tout le détail possible, l'histoire non seulement religieuse, mais civile du pays où il devra travailler, et son influence sur les fidèles se ressentira beaucoup du degré de ses connaissances. Comme l'histoire de tous les peuples orientaux se tient et qu'elle est généralement peu étudiée en Europe, il devra la compléter par des notions étendues sur celle de Byzance, qui est indispensable, et celle des peuples voisins ne devra pas non plus lui être étrangère. Il en est de même de la géographie. Si maintenant nous passons aux sciences ecclésiastiques proprement dites, notre candidat devra refaire une partie de sa théologie, tout son droit canonique, toute sa liturgie, s'assimiler quelques notions sur la version de l'Écriture Sainte dont il aura à se servir et en savoir un certain nombre de textes par cœur.

L'étude lui sera aussi un grand préservatif contre le dé-

couragement. Car celui qui veut passer au rite oriental ne doit pas se faire d'illusions : il n'est pas appelé à continuer sa vie au milieu de ses anciens compatriotes, ou du moins à les revoir fréquemment : nous aurons à dire plus loin ce qu'il en est en réalité là-dessus, et le degré de détachement auquel il devra s'efforcer petit à petit de parvenir. Il aura des heures sombres : elles sont inévitables. L'étude, même si ses applications immédiates n'apparaissent pas, est dans ce cas un remède très efficace.

Enfin, une des conditions du succès sera pour lui d'être beaucoup plus savant que la moyenne de ceux qui l'entourent. Dans les clergés peu instruits, les prétentieux ne manquent pas, et leurs affirmations sont d'autant plus tranchantes qu'ils ont moins appris à douter. Rien ne leur ferme mieux la bouche qu'un texte cité à propos, un fait ou une date rappelés au moment opportun, un vieux livre ouvert au bon moment et à la bonne page. Or, tout cela ne s'acquiert pas dans des manuels qui n'existent pas. Cette étude personnelle vaut bien mieux que les titres académiques dont arrivent parfois à parer leur vanité des ecclésiastiques orientaux sans science sérieuse.

3. Une *intelligence* que nous voudrions *plus que moyenne.* Pour s'assimiler petit à petit toutes ces connaissances variées, il faut une bonne intelligence, solide plutôt que brillante. Les Occidentaux passés au rite oriental auront la plupart du temps à s'occuper de ministères dans lesquels cette faculté joue un grand rôle. Ce n'est donc pas être trop exigeant que d'en réclamer un développement supérieur à celui qui serait requis chez un prêtre ordinaire.

4° Enfin, il faut de la *facilité pour les langues*. Une première condition de réussite sérieuse, c'est de bien apprendre la langue du pays où l'on se consacre au ministère apostolique sous quelque forme que ce soit. Une œuvre dans laquelle une langue, étrangère à celle du milieu, serait l'idiome



dominant, restera toujours une œuvre étrangère (1). Il est assurément plus commode de forcer des enfants ou des jeunes gens à apprendre la langue européenne dans laquelle on leur distribuera ensuite l'enseignement, et de s'assimiler l'idiome national juste en ce qui est nécessaire pour se faire comprendre des domestiques. La plupart des œuvres latines de l'Orient asiatique, qui sont faites cependant pour les Orientaux, ne suivent pas un autre principe. On objectera que, dans les langues de l'Orient asiatique, il n'y a pas de littérature scientifique assez riche et parfois pas de manuels scolaires. C'est à moitié vrai. Il faut bien alors se résigner à des accommodements. (2)

(1) On pourra peut-être objecter que, dans tel collège de l'Orient asiatique, tenu par le clergé national, la langue officielle de la maison est, d'après le programme lui-même, le français. Nous en avons connu précisément un qui était dans ce cas. D'abord, le français était extrêmement répandu dans la région ; ensuite, c'était là une sorte de précaution oratoire destinée à s'assurer la continuation des faveurs, pécuniaires et autres, des consuls français. En réalité, les choses se passaient ainsi : la comptabilité, la correspondance officielle avec les parents, l'administration en un mot, se faisaient en arabe. Les notes étaient proclamées en français et commentées, lors de la lecture publique, dans la langue qui était la mieux comprise de l'intéressé. La matinée était consacrée aux classes françaises : on enseignait dans cette langue, outre la grammaire, l'histoire générale et la géographie. Le soir, classes arabes : langue, arithmétique, géométrie et algèbre. La physique et la chimie se faisaient en français. L'instruction religieuse toujours en arabe, sauf pour le cours supérieur, parce que le manuel était en français faute d'autre. Les élèves étaient obligés d'écrire à leurs familles une fois en arabe et une fois en français. En récréation, il était imposé de parler le français dans le but très pratique de s'exercer à la conversation. L'arabe n'était autorisé que les jours de promenade. Avec ce système, les élèves vraiment studieux maniaient avec aisance les deux langues, et nous y avons connu des jeunes gens qui, venus en France compléter leurs études, y remportaient le prix de composition française...

(2) Cette pénurie, et aussi la manie de copier l'étranger, amenait et amène encore à des excès regrettables. Nous avons vu faire apprendre à de petits Syriens les sous-préfectures de France, que les Français eux-mêmes ignorent, et pas un seul mot de la géographie de leur pays. Les premiers à réagir ont été, croyons-nous, les Pères Blancs du Séminaire de Ste-Anne à Jérusalem : ils avaient fait lithographier un précis de géo-

Mais, ce que l'on ne comprendra jamais, c'est que l'enseignement de la religion soit donné à peu près partout dans la langue des maîtres étrangers et non dans celle de leurs élèves, avec des livres de texte faits pour des pays situés en plein Occident et rédigés uniquement d'après les besoins de ces pays (1). Le prétexte, nous l'avons entendu articu-

graphie du pays. Un prêtre français associé à la direction d'un collège maronite en composa et en fit imprimer un, également en français. Les Jésuites de Bairut ont aussi publié deux petits précis du même genre. Mais, pour avoir un manuel d'histoire locale comme *La Syrie, précis historique*, du P. Henri LAMMENS, S.J., Bairut, 1921, excellent de tous points, bien qu'il laisse un peu trop dans l'ombre ce que les « indigènes » ont fait pour l'instruction de leur propre peuple, il a fallu attendre... que « Sa Majesté Impériale le Sultan, notre Auguste Souverain », n'étendît plus Son sceptre paternel sur Ses fidèles sujets. L'ouvrage du P. LAMMENS, fait d'ailleurs pour des officiers administrateurs, est encore trop savant pour l'enseignement classique. Cette lacune vient d'être comblée, et d'une manière parfaite, par la *Petite histoire de Syrie et du Liban*, Baîrût, Imprimerie catholique, 1924, 8° de 150 pp. avec une carte (il existe aussi une édition arabe). Cet abrégé, très bien compris, est destiné aux élèves de l'enseignement dit secondaire : il renferme tout ce qu'un Syrien doit savoir sur sa patrie, et sera lu avec grand fruit par toute personne qui voudra acquérir des idées nettes et précises sur ce pays si compliqué et si intéressant. Aucune croyance n'y est offensée par la plus légère expression qui puisse prêter le flanc à une critique soupçonneuse, ce qui n'empêche pas l'auteur — ou les auteurs, car il n'est pas signé — de dire toujours la vérité et de ne faire aucun cas des légendes. Il a fallu pour cela une très grande habileté dans la rédaction..., de l'élégance même : par exemple, p. 67, à propos du retour des Maronites à la foi catholique.

(1) Si l'on veut absolument faire étudier le catéchisme en français, que l'on en prenne au moins un qui élimine dans sa rédaction tout ce qui pourrait porter à la latinisation. Les Jésuites de Bairut en ont édité plusieurs qui correspondent à peu près à ce *desideratum*. Mais cela ne fait pas l'affaire de la bienheureuse routine, ni d'une singulière incompréhension des vrais besoins du peuple oriental. Un catéchisme très répandu dans bien des écoles congréganistes d'Orient est le *Catéchisme du diocèse et de la province de Paris*, assurément fort bien fait, mais qui a les gros inconvénients suivants pour des Orientaux : 1° les formules de prières qu'il enseigne sont tout à fait latines ; 2° les points dogmatiques sur lesquels il est nécessaire d'insister en Orient ne sont presque pas touchés, ou le sont avec une rédaction qui ne tient aucun compte de la théologie orientale la plus autorisée (procession du St-Esprit du Père *et du* Fils, au lieu du Père *par le* Fils) ou avec des expressions incomplètes et blessantes

ler plusieurs fois, est celui-ci : « Nos Règles nous obligent à enseigner individuellement le catéchisme à nos élèves. Nous ne savons pas la langue du pays ou nous la savons mal, parce que nous n'avons jamais eu le temps de l'apprendre, et que les changements fréquents dans le personnel ne nous en donnent pas la possibilité. D'ailleurs, la religion

pour des Orientaux quand elles s'appliquent à l'état actuel de la société (schismatiques, hérétiques, etc.); 3° les points de discipline sont réglés uniquement d'après le droit canonique occidental ; 4° les dévotions enseignées sont exclusivement latines. Ce Catéchisme est un agent très actif d'uniatisme et de latinisme. Mais qu'importe ! les missionnaires qui l'enseignent ne reçoivent aucune préparation préalable à leur apostolat auprès de populations qui ont des rites et une discipline tout aussi légitime que la leur, ils ne se soucient nullement de s'en assimiler des notions au moins élémentaires et ne soupçonnent même pas, dans leur candide bonne foi, que cela puisse avoir au moins quelque utilité. Ils s'en remettent pour ce point au « clergé indigène », oubliant que l'enfant, une fois sorti de leurs écoles, n'ira pas au catéchisme de sa paroisse où d'ailleurs on n'enseigne pas le catéchisme parce que cela se fait dans toutes les écoles tenues par des chrétiens, et que, habitués par eux durant des années à ne fréquenter que des offices latins, il ignorera tout de son rite et de ses usages. La triste expérience qui s'est poursuivie durant des siècles en Pologne et en Hongrie, et qui a amené la latinisation de toute l'aristocratie, se poursuit depuis soixante quinze ans dans l'Orient asiatique, et elle y amène les mêmes résultats. Les évêques orientaux s'en sont maintes fois plaints, l'article 3 de la Constitution *Orientalium* y a pourvu et de la manière la plus large, mais cette Constitution est restée, là-dessus au moins, lettre morte. Il y a là un problème douloureux et d'une importance vitale pour l'avenir de nos Églises. Il ne recevra jamais que trois solutions : 1° ou bien les choses resteront en l'état, et alors nos Églises n'auront plus pour fidèles que des paysans et des ouvriers, comme il est arrivé pour les Ruthènes et les Roumains du passé ; 2° ou les œuvres latines destinées surtout aux Orientaux — et c'est le cas du plus grand nombre — s'orientaliseront au moins par le système de l'adaptation, franchement et résolument appliqué ; 3° ou encore il faudra attendre le jour encore lointain où, pourvus d'un clergé plus instruit, plus zélé, plus actif, plus désintéressé, nous réussirons à nous passer de ces auxiliaires ou au moins à leur imposer notre manière de voir et l'observation des dispositions édictées par Léon XIII. Ce jour est venu pour les Ruthènes et pour les Roumains : petit à petit, une bourgeoisie, une aristocratie se reforment. Espérons que le mal ne sera pas irréparable lorsqu'il viendra aussi pour l'Orient asiatique.

est la même partout ; et puis, les élèves les plus jeunes sont instruits dans leur idiome maternel par des maîtres indigènes, jusqu'à ce qu'ils sachent assez notre langue pour tirer profit de l'enseignement ». S'il y a un peu de vrai dans ces raisons, il y a surtout un gros défaut d'organisation. Il y a bien, il est vrai, des instructions du Saint Siège qui prescrivent d'y remédier (1), mais on se croit dispensé d'en tenir compte.

Il y a aussi d'autres instructions émanant des Gouvernements civils dans les pays de l'Europe orientale, que l'on est bien forcé d'observer parce que l'autorité y tient la main, et elle a pleinement raison. Il ne serait pas admissible en France, par exemple, que l'on enseignât à des enfants français leur histoire nationale et la géographie de leur pays en anglais. Pourquoi ce qui est mauvais pour des Français serait-il bon pour des peuples qui ont leurs Universités, leurs Académies, une littérature suffisamment fournie ?

Mais, objecte-t-on encore, les manuels rédigés dans la langue nationale sont imbus de préjugés anticatholiques, et les professeurs du pays aussi. — Il n'y a pas de bons manuels ? Faites-en. Vous êtes souvent mieux outillés que tout autre pour cela. Au besoin, écrivez-les dans votre propre langue (2) : cela rendra encore des services à d'autres. Puis faites-les traduire. Vous avez des religieux qui sont dans ce pays depuis dix, vingt, trente ans et dont quelques-

(1) On pourrait en citer plusieurs, surtout en parcourant certains Concordats récents. Pour l'Orient, l'article 3 de l'*Orientalium* est formel : *ad catechesim patria lingua impertiendam ritusque explicandos*. On peut voir dans le *Stoudion*, t. IV (1927), pp. 193-194, comment le visiteur d'une importante Congrégation s'y prit pour éluder cette prescription. Il y a une erreur à corriger à la p. 194 : le second volume du catéchisme grec-français de Mgr Vincenzo Sardi a vu le jour en même temps que le premier.

(2) C'est ce qu'a fait pour la Bulgarie le P. GUÉRIN-SONGEON, Assomptionniste : *Histoire de la Bulgarie depuis les origines jusqu'à nos jours, 485-1913* ; Paris, 1913. Comme ce livre dépassait les proportions d'un manuel scolaire, une édition abrégée en a paru pour les besoins de l'enseignement.

uns au moins sont arrivés à connaître la langue convenablement. Vos excuses sont donc valables en partie seulement. D'ailleurs, vous avez quelquefois des religieux originaires du pays... Et tant d'autres qui peuvent vous servir d'exemple : ils se sont mis à la langue, tout étrangers qu'ils étaient, et ils ont réussi à organiser tel véritable collège national (1). Ceux-là n'avaient évidemment pas non plus l'intention première de propager, à côté de la culture chrétienne et catholique, la langue et l'influence de leur patrie d'origine.

15. — Ce n'est là qu'un des côtés de la question. Le candidat au rite oriental doit s'assimiler indispensablement et d'une manière aussi parfaite que possible, non seulement la langue de la liturgie, qui est presque toujours une langue classique qu'il n'aura ni à parler ni à écrire, mais celle du pays où il est appelé à passer sa vie, et cela à un degré tel, qu'elle devienne pour lui comme une seconde langue maternelle, dans laquelle même il aimera à rédiger des notes personnelles, ne fût-ce que pour se persuader à lui-même que cette langue est vraiment devenue la sienne. Or, en plusieurs pays, règne le phénomène de la *diglossie* : un idiome vulgaire, que tout le monde parle, même dans les salons, mais que l'on n'écrit pas, et une langue plus châtiée, dans laquelle on rédige sa correspondance et qui est à des degrés divers celle de la majorité des livres et des journaux (2). Ce sont donc en réalité deux idiomes qu'il faut

(1) Le Collège bulgare des PP. Résurrectionnistes d'Andrinople, que la guerre mondiale a fait fermer et que le traité de Lausanne a ruiné, est resté en bénédiction parmi les Bulgares, comme nous avons pu le constater personnellement. Les Pères appartenaient un peu à toutes les nations. Résolument, ils s'étaient adaptés au rite byzantin de leurs élèves et, sans négliger les langues européennes, cette maison était parfaitement bulgare.

(2) C'est le cas pour le grec, l'arménien et l'arabe. La Suisse et la France ont quelque chose d'analogue : les dialectes allemands de l'Alsace et de la Suisse germanique se parlent, mais ne s'écrivent pas. On se sert de l'allemand classique. En Italie, nous avons la même chose. Les dialectes pro-

s'assimiler, sans parler d'une ou deux langues européennes et d'au moins une langue classique. Nous n'exagérons rien : voici des exemples.

Celui qui voudra travailler au milieu des Ruthènes ou des Russes Blancs devra savoir, outre sa langue maternelle, le staroslave pour la liturgie — et l'ukrainien ou le bělorusse pour les rapports avec les fidèles ; il aura certainement appris le latin pour faire son éducation ecclésiastique, et il lui sera très avantageux, s'il se trouve par exemple en Pologne, de savoir le polonais, pour traiter commodément avec les autorités. Cela fait déjà cinq langues avec sa langue maternelle; et s'il a appris le grec et l'allemand, par exemple, dans sa jeunesse, il en possédera plus ou moins parfaitement sept. Mais, sur ces sept, il y en aura une qu'il devra savoir à fond : celle du milieu où il vit. Que l'on ne s'effraie pas : sur ces sept langues, il y en a une qu'il connaît depuis son

vinciaux sont parlés dans les meilleures familles concurrement au toscan, qui est l'italien classique. Seulement, les littératures dialectales sont plus développées, au moins pour certaines. Le grec cherche encore sa voie. Les discours de la Βουλή sont en grec correct, langue assez artificielle, plus ou moins calquée sur le classique, mais les interruptions y sont régulièrement en grec vulgaire. Toute une école littéraire emploie maintenant la langue populaire, laquelle, à vrai dire, comporte une infinité de parlers. Il est certain d'une part que l'on ne saurait revenir au grec classique, ni même au grec byzantin,et d'autre part que la langue populaire est encore trop peu châtiée, malgré le progrès de l'instruction. Comme une langue est avant tout le produit de la vie, quelques bons écrivains finiront par s'imposer et déterminer un mouvement. L'arabe littéral est le même partout, de la côte occidentale du Maroc à la frontière persane, mais les dialectes diffèrent profondément. On fait actuellement quelques tentatives en Syrie pour élever l'arabe vulgaire du pays — abstraction faite des parlers damasquin, alépin, libanais — au rang de langue littéraire. Ces questions linguistiques passionnent les Orientaux, absolument comme les Ukrainiens sont passionnés pour leur propre langue, pour sa prédominance sur le russe ou sur le dialecte archaïque de la Podcarpathie. La première surprise du jeune linguiste frais émoulu des collèges et des Universités d'Europe, c'est de s'apercevoir que tout ce qu'il a appris ne lui sert pratiquement de rien ou presque. C'est là, pour l'Occidental, une des grandes désillusions de l'Orient, qui en comporte tant d'autres.

enfance, trois autres qu'il a apprises à une époque où il ne songeait certainement pas à passer au rite oriental, et les trois autres sont assez voisines l'une de l'autre. L'acquisition de ces dernières n'a d'ailleurs pas besoin d'être simultanée.

Celui qui est destiné à la Roumanie sait déjà, comme langue maternelle, mettons le français. Il aura appris dans sa jeunesse le latin, le grec et un peu d'allemand. Il n'aura besoin que du roumain, langue somme toute facile, bien qu'elle ait, elle aussi, ses petites traîtrises. Comme c'est la langue liturgique et qu'en Roumanie il n'y a pas de diglossie, cela suffira, et avec cinq langues on se trouve déjà fort cultivé.

Supposons un Italien qui doive aller s'employer au bien des Arméniens de Constantinople et dans le rite arménien. Outre l'italien, sa langue maternelle, il aura déjà bien appris le latin, les éléments du grec et suffisamment de français pour être à même de se perfectionner rapidement avec un peu de bonne volonté. Il lui restera à apprendre à fond l'arménien moderne et suffisamment l'arménien classique de la liturgie et de l'ancienne littérature nationale. A Constantinople, il pourra rapidement s'exercer dans le grec vulgaire, et, bon gré mal gré, il lui faudra savoir assez de turc. Au total sept langues.

Ce n'est pas d'ailleurs là une spécialité du rite oriental. Dans les diocèses latins de Bucarest et de Iași, en Roumanie, beaucoup de prêtres savent le roumain, l'italien, le français, le latin, l'allemand ou une autre langue telle que le polonais, le russe ou le hongrois. Mais il en faut au moins cinq. Un prêtre suisse vraiment cultivé saura l'allemand, le français, le latin et le grec, peut-être l'italien: encore cinq langues. Un prêtre français, par contre, peut être suffisamment instruit avec trois seulement : le français, le latin et le grec.

D'ailleurs, dans les pays de l'Europe centrale ou de

l'Orient, on devient facilement polyglotte. La plupart des commerçants de Constantinople parlent couramment au moins trois langues : grec, turc et français. Les Arméniens, avec leur facilité proverbiale, y ajoutent la leur et parfois une ou deux autres. Le Turc, lui, ne sait que la sienne : c'est une grosse infériorité.

16. — Le roumain est une langue très facile pour celui qui connaît une ou deux autres langues néo-latines et ne se laisse pas rebuter par les mots assez nombreux d'origine slave, albanaise, grecque et turque dont il est parsemé. A part un seul son (â, î), sa prononciation n'offre aucune difficulté : sa grammaire est simple.

Les langues slaves sont déjà plus difficiles, mais après tout ce sont des idiomes indo-européens, et celui qui sait déjà le latin et surtout le grec comprend très vite le mécanisme de leur morphologie. Un de leurs défauts est d'être précisément trop riches en formes, beaucoup plus que le grec, au moins pour les déclinaisons. L'acquisition du vocabulaire est par contre une difficulté plus sérieuse, mais on peut s'y aider par l'analyse historique des racines et par la lexicologie comparée (1). La phonétique n'est pas aussi

(1) Puisque l'occasion s'en présente, on nous permettra de signaler au passage un excellent ouvrage trop peu connu : *Les Racines de la langue russe*, par Louis Léger et le Capitaine G. Bardonnaut, Paris, 1894 (Maisonneuve, éd.). Chaque racine russe est suivie de ses principaux dérivés et composés, disséqués en leurs divers éléments. Il est facile de poursuivre ce travail à l'aide du dictionnaire au fur et à mesure des lectures. Au point de vue de la formation pratique du candidat au rite oriental sous la forme byzantino-slave avec le russe comme langue parlée, on nous saura sans doute gré de préconiser une méthode très pratique et moins rebutante que l'étude systématique et aride d'une grammaire. Celui qui sait le grec devra d'abord se familiariser avec les textes liturgiques en langue grecque, y compris l'Évangile, en commençant par le livre le plus répandu, le Liturgique ou Hiératique. De là, il passera au texte staroslave du Služebnik et s'assimilera par la pratique, sans grand effort, un nombre considérable de mots et de formes. Quand il possèdera bien ces deux livres, le Služebnik et l'Évangéliaire, il sera lui-même étonné de la facilité avec laquelle il pourra entreprendre la lecture du russe, en

rebutante qu'elle le semble au premier abord. Le staroslave est l'une des langues les plus riches en voyelles qui existent ; le russe est extrêmement doux ; l'ukrainien a certains sons assez difficiles dans les consonnes. Le record est tenu certainement par le bĕlorusse, qui n'est pas encore suffisamment discipliné grammaticalement et pour lequel manquent presque complètement des manuels ; par le polonais, dont l'orthographe, rébarbative au premier aspect, est cependant très logique, mais dont la phonétique est compliquée encore plus que celle de l'ukrainien, et finalement par le tchèque, qui d'ailleurs n'intéresse pas les candidats au rite oriental. La langue slave la plus facile est le bulgare, qui n'a pas de déclinaisons ; c'est un idiome rude. Certaines consonnes ou semi-voyelles communes à presque toutes les langues slaves sont une véritable difficulté pour l'Européen occidental, mais elle n'est pas insurmontable, si on a soin d'étudier soigneusement le mécanisme des organes vocaux dans leur prononciation.

Parmi les langues sémitiques, l'arabe a la réputation d'être extrêmement difficile et même impossible à apprendre pour un Européen : c'est parfaitement vrai de l'arabe littéral si on veut le savoir à fond, mais c'est tout à fait inexact de l'arabe vulgaire et même d'une langue suffisamment correcte. Il n'y a pas plus de difficulté dans ses gutturales et dans ses consonnes emphatiques que dans les chuintantes et les sourdes des langues slaves. Le vocabulaire de la langue parlée est loin d'être aussi démesurément riche que celui de la langue littéraire, mais il faut commencer son étude dès la jeunesse, tout comme il faut s'exercer jeune à la prononciation.

commençant par des ouvrages religieux et non par des œuvres littéraires comme on le fait le plus souvent. Et cela, sans avoir même ouvert une grammaire. La théorie vient après. C'est l'inverse de tout ce que l'esprit occidental est habitué à concevoir, mais c'est la méthode pratique, à laquelle les écoles du système Berlitz sont revenues avec le succès que l'on sait.

En particulier, pour les Français et les Belges, toutes ces langues slaves ou sémitiques ont une assez grosse difficulté en plus : elles sont très précisément *accentuées*, parfois sujettes à des transformations dans la vocalisation qu'aucun signe orthographique n'indique, et leurs consonnes de toute espèce offrent des particularités inexistantes dans les langues néo-latines ou germaniques (1). Tout cela ce-

(1) On connaît le stratagème biblique dont firent usage les Galaadites pour reconnaître les gens d'Éphraïm, en leur faisant prononcer le mot *šibbolet*, qu'ils faisaient commencer dans leur dialecte par un *sin* au lieu d'un *šin* (*Jud.*, *XII*, 6), et le fait de saint Pierre reconnu comme Galiléen par la servante du grand-prêtre à cause de sa prononciation (*Matth.*, XXVI, 73.) En écoutant attentivement, dans les églises russes, le diacre ou le prêtre prononcer à voix haute et distincte les deux grandes prières de la Litie : *Seigneur, sauvez Votre peuple et bénissez Votre héritage... Seigneur riche en miséricordes, Seigneur Jésus-Christ notre Dieu...*, on est presque sûr, en observant l'accent avec lequel ils nomment les trois grands Docteurs de l'Église byzantine, de deviner s'ils sont originaires de la Petite Russie ou de la Moscovie proprement dite. L'Ukrainien aura toujours une tendance à dire : Vasilia velikoho, Hrihoria Bohoslova i Ioanna Zlatoustoho, tandis que le vrai Russe dira très clairement Vasilia vielikago, Grigoria Bogoslova i Ioanna Zlatoustago, et même, par russisme dans la prononciation de la langue staroslave, Vasilia vielikavo, Grigoria Bogoslova i Ioanna Zlatoustavo. Le šibbolet, pour les aspirants à une bonne prononciation slave, sera dans les paroles de l'hymne chérubique du Samedi Saint : Tsar tsarstvujuščkh i Gospod gospodvujuščikh (*Roi des rois et Seigneur des Seigneurs*) et dans la manière d'articuler la lettre *ierruj* : *Ty*, *Syn*, etc. — La négligence sur ce point, outre qu'elle fait immédiatement reconnaître l'étranger, amène parfois des contresens et de véritables blasphèmes. En arabe, dans l'exclamation qui précède le *Sanctus*, dire murattelin tasbîh aż-żafar (*chantant l'hymne de la victoire*) est correct, avec le ż a emphatique ; dire au contraire tasbih az-zafar avec un simple *zaîn* équivaut à dire : *chantant l'hymne de la graisse*. Il y eut jadis un gouverneur général du Liban dont le nom était Mużaffar ad-Dîn (*le vainqueur de la foi*). Mal prononcé, ce beau nom devenait l'*engraissement de la foi*. Voici qui est plus grave : dans les paroles de la consécration du Précieux Sang, il faut dire Hadha huwa dami (*Ceci est mon sang*) et non Hadha huwa dammi (*Ceci est mon sanguinaire*), car cela pourrait rendre la consécration nulle. On ne tarit pas de plaisanteries, dans l'Orient arabe, sur le compte des missionnaires qui vous parlent couramment du kalb Iesu[c] (*le chien de Jésus*) au lieu du qalb

pendant est essentiel au premier degré, et c'est lorsqu'on se trouve en face de ces obstacles que l'on apprécie l'aide que vous donne une *oreille naturellement musicale.*

La conclusion de tout ceci, c'est que, pour devenir prêtre du rite oriental, il faut possédeı un peu le don des langues sans oublier leurs provincialismes. Mais nous avons tenu à montrer à dessein que ce don n'est pas si rare que certains le croient.

c) Aptitudes morales.

17. — 1º Il peut se rencontrer des Occidentaux qui ont quelque chose d'oriental dans leurs *antécédents de famille ou de pays.* C'est là un auxiliaire très précieux. Il rend beaucoup plus naturel un changement qui sans cela paraît de prime abord étrange, non seulement à ceux que l'on quitte, mais à ceux vers lesquels on va. Avec les idées qui ont cours aujourd'hui, descendre d'une famille ayant ou ayant eu des membres orientaux ou slaves donne déjà en quelque sorte le droit de cité. Un autre avantage pour un Occidental serait que la Providence l'ait fait naître en Orient, ou l'y ait fait séjourner, comme cela peut arriver dans les familles de commerçants ou de fonctionnaires : un candidat

Iesuᶜ (*le Sacré Cœur de Jésus*).— On dira que, après tout, il s'agit ici de langues slaves et sémitiques. Mais en voici une bien bonne, en grec cette fois. Un excellent religieux, qui avait le privilège de célébrer en langue grecque, appela un jour très solennellement le Pape *un animal honoré* au lieu de lui souhaiter heureuse santé : tout simplement, au lieu de prononcer le mot σῷον comme il doit l'être, en donnant au *sigma* le son d'un simple *s*, il lui avait donné le son français du *zita* et lui avait attribué involontairement le sens de ζῶον. Rires étouffés dans l'assistance... Les Orientaux font beaucoup attention à ces petites choses. Il nous souvient de l'étonnement avec lequel les élèves d'un collège melkite dans lequel nous avons jadis passé un certain temps entendaient tel prêtre fraîchement arrivé d'Alep, sa patrie où la lettre *qâf* a toujours le son du hamzeh, terminer, selon l'habitude des Melkites, la lecture de l'Évangile par le mot haqqan *(Ceci est la vérité)* qu'il prononçait ha'an à la manière de son pays. Mais cela passait, parce que le ha'an était une faute orientale, tandis que le tasbîh az-zafar ne serait jamais passé...

au rite oriental saura, l'heure venue, profiter de ces circonstances. Ceux qui ne connaissent pas le fond des choses, et ils seront toujours légion, se demanderont toujours pour quel but un Occidental, se sera lancé dans cette voie, et les commentaires ne seront pas toujours bienveillants. On doit s'estimer heureux quand on peut y répondre par un fait patent (1).

Cela ne veut pas dire que les candidats au rite oriental devront être recherchés exclusivement parmi des sujets de ce genre, mais, à tout prendre et à égalité de mérite, ils devront être facilement préférés. L'*atavisme* surtout peut jouer un rôle important dans le développement des individus.

2° Une aptitude morale essentielle, c'est *un esprit profondément catholique*, à la fois dans le sens étymologique et dans le sens théologique du mot.

Le sens étymologique est parfaitement précisé par le mot de saint Paul : « Se faire tout à tous ». Le sens théologique est acquis, plus en vertu d'une disposition morale, que de la culture théologique, qui évidemment n'est pas exclue, mais qui peut être simplement au-dessus de celle de la bonne moyenne : il est une conséquence de la rectitude du jugement. Le passage au rite oriental exige une transformation complète de l'individu, et cette transformation doit se faire dans des milieux en contact avec d'autres éléments qui ne sont pas précisément catholiques d'esprit. Nous verrons même que, pour se perfectionner dans telle branche, il est nécessaire de fréquenter les orthodoxes purs. Or, le contact forcé avec ces milieux, la réaction

(1) Les commentaires ne sont pas toujours bienveillants, certes non. En voici un que nous avons entendu : « Tel veut se faire prêtre grec ! Veut-il se marier, par hasard ? » Ils sont légion, les ecclésiastiques occidentaux qui ne connaissent de l'Église orientale que la coutume d'ordonner des gens mariés, ce qu'ils appellent de plus assez inexactement « le mariage des prêtres », oubliant qu'on ne peut jamais se marier après l'ordination reçue...

inévitable qui accompagne la transformation de la mentalité nécessaire par le passage au rite, ne doivent pas avoir de conséquences dangereuses pour la foi : un sens catholique très sûr permettra de distinguer immédiatement ce qui n'est conforme, ni à la saine doctrine, ni à l'esprit du catholicisme, des opinions ou points de vue libres qu'il est parfaitement permis d'embrasser pour se rapprocher de la conception orientale. Il y a aussi une foule de petits préjugés qui ont cours même dans les milieux catholiques peu instruits, (1) tout comme il y a chez le grand nombre des catholiques latins des préventions d'un genre différent (2)

(1) En voici quelques-uns, cueillis sur le vif : « Le chapelet, je ne le dis jamais, parce que les Latins le disent ! » — Sottise, qui aurait pu trouver une formule plus correcte et plus exacte : « Je n'ai pas l'habitude de dire le chapelet, parce que cette dévotion, pour respectable qu'elle soit, n'est nullement une « grande dévotion catholique », mais une « grande dévotion occidentale », et que nous avons dans notre rite d'autres pratiques de piété envers la Ste Vierge que je préfère parce qu'elles parlent davantage à mon cœur ». — « Le Concile de Trente ! Il ne nous regarde pas, il a été fait pour les Latins ». Celui qui disait cette autre sottise n'avait jamais lu une ligne du Concile de Trente, vu qu'il ne savait pas le latin et que ce concile n'a jamais été traduit. S'il avait été moins ignorant, il aurait pu savoir que le Concile de Trente, dans sa partie dogmatique, regarde tous les chrétiens, et que beaucoup de ses prescriptions disciplinaires seraient très propres à réprimer bon nombre d'abus sévissant dans l'Orient sémitique. Et ce personnage était un dignitaire ! Il était certainement beaucoup moins antilatin lorsqu'il se parait d'insignes rouges et violets auxquels, vu sa qualité d'Oriental, il n'avait aucun droit.

(2) Un prêtre oriental, d'origine européenne, nous racontait un jour qu'il avait eu toute une lutte à soutenir avec un de ses directeurs de conscience, lui-même ecclésiastique d'une piété angélique et d'un très grand zèle, mais ne connaissant de l'Église orientale que ce que l'on pouvait en apprendre dans la littérature en langue française d'il y a une cinquantaine d'années : « Vous n'aurez jamais, dans l'Église grecque, les moyens de sanctification et de salut qui se trouvent dans l'Église latine .» Cela fait songer à ce prêtre albanais du XVIIIe siècle, Giulio Varibobba, curé d'un village calabrais, qui fit toute une propagande en faveur du rite romain et de la latinisation, « parce que, disait-il, on ne saurait être sûr de son salut dans l'Église orientale ». Le pis est qu'il trouva un archevêque de Rossano pour l'appuyer, fatigua la Propagande de ses demandes

contre lesquelles il importe de se mettre en garde. Surtout dans les débuts, et avec le zèle très naturel de bien faire,

de pouvoir se faire Latin et finit à Rome vers 1769 sans avoir pu, semble-t-il, obtenir ce qu'il désirait. Voir Archives de la Propagande, *Scritture riferite nei Congressi, Italo-Greci*, vol. IV (1741-1760), foll. 524-525 ; vol. V (1761-1780), foll. 55, 73, 158-159, 196, 225, 249-250, 270-275. — Depuis quelques années, le Saint Siège insiste beaucoup sur la nécessité de répandre en Occident une connaissance au moins élémentaire de l'Orient chrétien. L'opportunité de ces recommandations et de ces ordres précis éclate lorsque l'on examine des ouvrages par ailleurs excellents, destinés à la formation des membres de certaines congrégations. En voici un exemple. Les Frères des Écoles chrétiennes ont imprimé pour leur usage, en 1894, à Tours, croyons-nous, une *Exposition de la Doctrine chrétienne* signée des initiales R. M., en trois gros volumes. C'est un très ample catéchisme par demandes et par réponses, fort bien fait comme tous les manuels de ces religieux si méritants. Nous ne le connaissons que par la traduction italienne parue à Turin en 1906-1923. Au chapitre *Des caractères de l'Église* (vol. I, pp. 411-412), quatre questions regardent « l'Église grecque ». Les voici avec quelques remarques pour faire saisir l'insuffisance de cet enseignement.

« 108. — Peut-on dire que l'Église grecque soit une ?

« — Non, de fait, on ne peut dire qu'elle forme une seule Église. Le schisme grec est divisé en douze Églises indépendantes, sans unité entre elles, sans une autorité suprême qui tranche définitivement en matière doctrinale ou disciplinaire. En Russie, le czar (*sic*) est l'arbitre ; dans les États musulmans, les questions les plus difficiles sont résolues par le gouvernement turc. »

Remarque. — Un orthodoxe instruit n'aura pas de peine à répondre que les différentes Églises autocéphales, bien qu'indépendantes les unes des autres, reconnaissent toutes pour unique chef le Christ et que (théoriquement au moins) elles sont unies par la profession des mêmes dogmes, de la même morale et d'une discipline à peu près identique. Si les empereurs de Constantinople ont souvent dogmatisé, et cela bien avant le schisme, les tsars russes s'en sont généralement abstenus et il est à peu près inouï qu'un pouvoir musulman quelconque soit jamais intervenu dans les querelles dogmatiques des chrétiens.

« 109. — Cette Église possède-t-elle la sainteté ?

« — Elle ne la possède pas : 1° ni dans ses fondateurs Photios et Michel Cérulaire, qui se sont séparés de l'Église romaine par soif de domination ; 2° ni dans ses résultats : dans ces régions stériles en grandes œuvres, on ne voit plus s'élever les Athanase, les Cyrille, les Chrysostome, les Grégoire de Nazianze, les Basile ; des miracles ne viennent plus y manifester l'assistance divine. Le clergé, mal préparé à ses devoirs, vit abject et avili, sans réputation auprès du peuple et sans l'influence nécessaire pour le conduire à la pratique de l'Évangile ».

et de se débarrasser d'idées et de conceptions purement occidentales, il ne faudrait pas tomber dans l'excès opposé. Le

Remarque. — Photios et Cérulaire ne sont nullement les fondateurs de l'« Église grecque » : elle existait bien avant eux, le schisme a germé bien avant eux et n'a pas été implanté partout à la même époque, même après Cérulaire ; ce qui a perdu Photios, c'est bien plutôt l'ambition que la soif de domination, ce dernier mot n'est vrai que de Cérulaire. S'il n'y a plus eu de grands Docteurs pareils à ceux qui sont cités, la littérature théologique est loin d'avoir été close par la chute dans l'hérésie ou le schisme ; les Nestoriens ont eu une expansion magnifique en Asie, les Jacobites n'ont vu leur apostolat auprès des païens arrêté que par l'invasion musulmane, qui a supprimé tout aussi bien l'apostolat catholique là où elle a pénétré, l'Église russe a converti un nombre considérable de païens après sa séparation d'avec Rome et elle a poussé ses missions jusqu'en Chine et au Japon ; si Dieu ne saurait faire des miracles en faveur du schisme, il n'est nullement exclu qu'il ne puisse en faire pour récompenser et affermir les âmes simples et de bonne foi, si nombreuses dans l'orthodoxie ; le clergé est loin d'avoir la formation et l'influence qu'il devrait posséder, surtout auprès des classes élevées, mais il y a eu des pays et des périodes dans l'histoire de l'Église catholique où il en était de même.

« 110. — L'Église grecque posséderait-elle la catholicité ?

« — Non, parce qu'elle est circonscrite à une partie de l'Orient, c'est-à-dire à la Grèce, à la Russie et à la Turquie ».

Remarque. — Mauvaise réponse : l'auteur oublie bien des pays orthodoxes, et aujourd'hui on peut dire qu'il y a des orthodoxes dans le monde entier, plus ou moins dispersés.

« 111. — Cette Église possède-t-elle l'apostolicité ?

« — Non, parce que : 1° elle a abandonné la doctrine des apôtres sur la procession du Saint-Esprit et la suprématie des successeurs de St. Pierre ; 2° ayant rompu la communion avec eux, ses pasteurs ont perdu toute mission et toute juridiction et ont cessé d'être les héritiers légitimes des apôtres. »

Remarque. — Réponse incomplète : il y a bien d'autres points de divergence dogmatique ; l'opinion qui conserve pratiquement aux pasteurs dissidents une vraie juridiction est parfaitement licite ; les orthodoxes répondront en plus que leurs patriarches et évêques remontent aux apôtres par une succession historique non interrompue.

Comme on le voit, nous prenons le rôle de l'avocat de la partie adverse : il n'est pas dans notre but d'indiquer les réponses que l'on peut faire très adéquatement aux arguments orthodoxes. Nous voulions simplement montrer qu'un jeune homme de classe moyenne qui n'aurait pas d'autres armes que celles-là serait assez mal nanti.

sens catholique joue ici le même rôle que la conscience pour l'appréciation de ce que les moralistes appellent les « actes humains ».

3° Un *caractère énergique et persévérant.* — Un Occidental qui veut devenir prêtre oriental doit s'attendre à des difficultés de tout genre. Rien que la lecture de ces pages, où nous n'entendons rien dissimuler, sans vouloir affirmer que tous les obstacles que nous énumérons doivent se présenter simultanément, est de nature à en effrayer un certain nombre. Pour écarter ces difficultés, il faut beaucoup de patience. Nous souhaitons que personne n'ait besoin d'employer la force autrement que sur soi-même pour suivre sa vocation, mais le cas peut se présenter : c'est alors qu'il faut, non de l'impulsivité, mais une énergie froide, tenace et à l'épreuve du sentiment. Il y aura des séparations nécessaires, qui coûteront beaucoup à la nature... Il faudra peut-être rompre lentement des liens très chers, en sachant que l'on fait une vive peine à ceux que l'on quitte... Une forte trempe morale est nécessaire : un caractère mou est déjà un signe négatif de vocation sacerdotale ordinaire : à forte plus raison pour une vocation en quelque sorte surérogatoire.

4° Un *grand esprit de renoncement.* — Combien de conceptions jusque là aimées et parfaitement légitimes dans un autre état de vie ne faudra-t-il pas abandonner, combien d'habitudes de piété auxquelles on était habitué depuis l'enfance, à laisser de côté pour en prendre d'autres d'un caractère différent ! Combien de fois ne faudra-t-il pas modifier ses opinions, jusqu'à ce que l'on soit arrivé au point voulu dans la transformation de l'être intime ! Le renoncement est à la base de la vie spirituelle en général : ce principe fondamental se vérifie ici comme partout ailleurs.

5° La *rectitude du jugement* et le *sens critique.* — Le catholique oriental, le prêtre oriental est beaucoup moins guidé par des règlements minutieux et précis que le moderne

catholique latin. Nous verrons que ce vague relatif, cette élasticité de certaines obligations, font partie de la psychologie orientale et slave, psychologie à laquelle se sont naturellement adaptés et rite et discipline. Avec le peu de développement de l'instruction dans le clergé catholique de certains groupes, et surtout dans les masses, avec le particularisme local qui est la plaie de certains pays—comme en Occident — beaucoup tranchent et affirment comme s'ils étaient les seuls dépositaires d'une vérité infaillible, qu'il s'agisse de théologie, d'histoire, de liturgie, etc. Il ne faut pas croire que, du fait même qu'une chose est imprimée en grec, en russe ou en roumain, elle soit toujours l'expression de la vérité, ni que toute affirmation d'un prêtre ou d'un diacre orthodoxe ou même catholique doive être réputée un oracle en orientalisme. Il faut savoir douter et vérifier. Cette qualité du jugement droit et du sens critique est d'autant plus nécessaire qu'il s'agit dans l'espèce d'un Occidental qui est en train de devenir Oriental, et qui, tout en étant pénétré du désir de bien faire et disposé à tous les sacrifices, ne doit cependant agir qu'à bon escient et savoir au besoin réserver son opinion.

6º *L'esprit d'humilité et de résignation.* Nous ne voulons pas chercher à dissimuler que, en se consacrant au rite oriental, on va au devant de beaucoup de petits froissements d'amour-propre. L'origine du candidat, son pays qui peut-être n'a pas toujours joué dans le passé le rôle qu'il aurait dû vis-à-vis de l'Orient, son inexpérience de la langue, du rite ; sa maladresse, dans les débuts au moins, à faire des choses que ceux qui l'entourent exécutent tout naturellement... ! L'étranger a besoin de se faire pardonner d'être encore étranger, l'ancien Latin doit faire oublier qu'il a été Latin. Il y aura les froissements dus à la jalousie, à la vanité, si puissante dans les pays orientaux et méridionaux, aux passe-droits, à mille choses encore, qui surviendront au moment où on s'y attendra le moins. Le tact

dans les relations sociales est une qualité peu commune. Il y a nombre de gens, même dans le clergé, qui en manqueront toujours, et qui blesseront leur prochain sans s'en douter. Tout cela doit être considéré avec soin.

De même que le tact, la reconnaissance n'est pas toujours pratiquée comme elle devrait l'être. Il n'y a pas lieu de s'en étonner, mais c'est encore une épreuve à laquelle il faut être préparé. Nous avons entendu dire, nous avons même lu (1) que certains de ceux qui avaient passé au rite

(1) « Nous pourrions aussi parler d'un certain nombre de prêtres occidentaux qui ont embrassé le rite oriental pour travailler plus efficacement à l'Union des Églises, et demander s'ils ont toujours été bien accueillis par ceux-là même qui devaient bénéficier de leur dévouement ». Le P. Raymond Janin, A. Ass., *Échos d'Orient*, t. XXII (1923), p. 122. Les raisons de cette mauvaise humeur sont exposées dans notre opuscule *Le clergé occidental...*, p. 47-50 du tirage à part. — Pour être à la fois juste et complet, il nous faut signaler deux opuscules dont le premier semble contredire le second. Dans le but de venir en aide aux 250.000 colons ruthènes de l'Ouest canadien, à peu près privés de prêtres et ne pouvant que très difficilement s'en procurer qui eussent rempli les conditions voulues par le St Siège (le célibat exigé était la grosse difficulté), l'archevêque de S. Boniface, Mgr Adalbert Langevin, s'adressa en décembre 1904 à la Propagande pour obtenir, en faveur de quelques religieux rédemptoristes belges et de prêtres canadiens de bonne volonté, l'autorisation de célébrer en rite byzantin. C'est tout à fait le système que nous préconiserons sous le nom d'*adaptation complète*. L'autorisation fut accordée au début de 1906. L'un des premiers qui aient suivi cette carrière de dévouement, l'abbé Adonias Sabourin, publia en 1911 à Québec un opuscule intitulé *L'apostolat chez les Ruthènes du Manitoba : est-il prudent de s'y engager ?* Nous avons ce travail sous les yeux. Il répond à deux objections : 1° les Ruthènes s'angliciseront assez vite et par suite perdront leur rite ; 2° on peut obtenir des prêtres de la Galicie. La lettre-préface de Mgr Langevin se prononce résolument en faveur de l'institution d'un évêque ruthène au Canada, désir auquel le Saint Siège donna satisfaction en 1912. La seule condition posée par l'archevêque de S. Boniface était (p. 7) « que les prêtres latins passés au rite ruthène seront acceptés loyalement par le nouvel évêque ruthène ». Les candidats recevaient, dans les couvents basiliens de Galicie, une préparation de deux ans, à la suite de laquelle l'adaptation était accordée pour une période renouvelable de cinq ans. Cette tactique donna d'excellents résultats. Mais, dans un clergé aussi mêlé que le clergé ruthène du Canada, il était impossible qu'il n'y eût pas d'opposants, et il y en eut. Petit à petit, la plupart des

oriental n'ont pas eu lieu de s'applaudir du traitement reçu de la part de ceux-là même auxquels ils s'étaient donnés. Il est certain que c'est là l'épreuve la plus douloureuse à laquelle celui qui s'est sacrifié lui-même puisse être soumis, et pour la surmonter il n'y a que les secours d'ordre spirituel, qui sont, il est vrai, tout puissants. En tout cas, ce n'était pas l'un d'eux qui écrivait cela, et si vraiment c'est l'un de ceux qui sont revenus en arrière qui a inspiré ces réflexions, il y aurait peut-être lieu de se demander s'il n'y avait faute que d'un seul côté...

7° La *largeur d'esprit* est une qualité vraiment bien souhaitable chez le candidat au rite oriental. Le scrupuleux, le timide, sera effrayé par une foule de petites responsabilités qu'il devra prendre, ne fût-ce que devant sa conscience propre. Tout au plus pourra-t-il donner un bon Uniate. Mais ce n'est pas tout : par suite de leur morcellement,

prêtres d'origine canadienne durent se retirer. Les raisons de ce retour en arrière sont données d'une façon très claire dans un second opuscule imprimé « pro manuscripto » et que nous avons de même sous les yeux. L'évêque nommé en 1912 s'était laissé circonvenir par le parti opposant et n'avait pas caché son désir de voir les prêtres canadiens abandonner la mission ruthène. Pour juger sainement ce conflit, il nous manque un élément d'appréciation : la connaissance personnelle du milieu et du caractère canadiens. Cependant, sans vouloir le trancher, nous remarquerons un fait : la situation des prêtres d'origine canadienne n'était pas assez stable. Ils n'étaient pas réellement passés au rite, et en avaient seulement l'usage. Dans ces conditions, s'il leur était loisible de se retirer, il était loisible aussi à l'évêque de se priver de leurs services. C'est pourquoi nous préconisons un système plus radical. A l'égalité des devoirs doit correspondre l'égalité des droits : par suite, la perpétuité. — Le P. Janin n'a certainement pas eu connaissance du *Mémoire confidentiel* qui n'a pas été répandu dans le public, mais nous a été envoyé... Aucune plainte n'y est exprimée ni contre la grande majorité du peuple, ni contre la partie la plus saine du clergé ruthène du Canada. Des oppositions, soit contre le passage radical et définitif au rite, soit contre la simple adaptation temporaire, sont inévitables. Il est excellent que les expériences de Constantinople et du Canada aient été faites, car elles ont permis de voir clairement les obstacles à éviter. Tout bien pesé, notre conviction ne change pas, pourvu que les conditions que nous posons au cours de ce travail soient toutes observées. Cette dernière remarque est très importante.

de leur isolement les unes des autres, de la défection aux siècles passés de tout ce qui comptait comme intelligence et comme situation sociale, nos Églises sont, un peu partout, des milieux d'esprit très étroit, très particulariste, très entiché de ce qui forme la propre province, la propre ville, même parfois le propre village : tous défauts auxquels il ne convient pas de se laisser entraîner, et contre lesquels il est nécessaire de réagir énergiquement, sans blesser toutefois.

8º Enfin, un *optimisme modéré* ne fait pas de mal. Pour se donner à une œuvre pareille, pour pouvoir se transformer complètement, abandonner tant de choses pour en prendre d'autres parfois tout à fait différentes, il faut, au début surtout, de l'enthousiasme. Cet enthousiasme disparaîtra plus tard, mais alors la transformation sera suffisamment avancée pour avoir fait place à une conviction réfléchie et à un amour sincère de la vocation suivie. Cet amour sera devenu si fort que l'on ne saurait même plus envisager la possibilité d'un retour en arrière. Mais il ne faut pas partir avec l'idée que l'on ne réussira pas : il faut au contraire avoir la persuasion intime que la réussite est certaine, pour peu que l'on y mette de la bonne volonté. Voilà ce que nous entendons par un optimisme modéré, qui plus tard, sans permettre de s'illusionner sur les difficultés, fera voir sous un jour plutôt favorable des situations souvent mêlées.

B. — *ATTRAIT.*

18. — La seconde marque positive de vocation est l'*attrait*. Est-il nécessaire de démontrer que, dans une vocation au rite oriental, il doit exister ? Il y a bien des choses dans la vie que l'on fait par devoir, par obéissance, dans la vie militaire, sacerdotale, religieuse surtout. On réussit si l'effort n'est pas trop prolongé, ou alors on est un héros, ce qui est plus rare. Mais nous garantissons l'impossibilité, non de

célébrer dans le rite oriental — ce qui n'est après tout qu'une action matérielle, encore que pour être vraiment bien faite, elle demande d'être profondément sentie — mais de prendre quoi que ce soit de la mentalité orientale, ce qui est bien plus important, si l'on n'est pas en quelque sorte prédisposé à le faire par goût, par attrait. Dieu récompense l'obéissance accomplie contre la volonté propre, mais ce n'est pas la voie habituelle.

Examinons l'exemple presque classique de Joseph Velamin Rutskyj. Cet illustre métropolite de Kiev (1614-1637) était né d'une vieille famille ruthène passé au calvinisme. Il fut converti au catholicisme par les Jésuites et embrassa le rite romain. L'Union ruthène était alors tout à fait à ses débuts, et bien des personnes qui s'en occupaient, du côté occidental, hésitaient encore : fallait-il conserver le rite oriental, fallait-il tout latiniser pour mieux catholiciser ? Rutskyj, qui par son éducation et sa venue à la vraie foi, était un Occidental d'idées et de mentalité, penchait visiblement vers cette dernière opinion. Se sentant la vocation ecclésiastique, il réussit à échapper à sa famille et à venir à Rome, où les Jésuites lui ouvrirent les portes du Collège Grec. On lui remit les règles de la maison pour les étudier, et il y lut avec terreur qu'il devait s'obliger par serment à observer toute sa vie le rite byzantin. Quitter le Collège pour entrer, s'il était possible, dans la Compagnie de Jésus, fut alors son but. Il s'en ouvrit à son confesseur, le P. Boxa, qui comprit tout le bien que ce jeune homme pourrait faire un jour à condition de reprendre le rite de ses ancêtres. Il alla trouver le Pape, alors Clément VIII, celui qui venait de conclure l'Union, et lui exposa le cas. Présenté à l'audience pontificale, Rutskyj ne cacha pas ses desseins au Souverain Pontife. Clément VIII, comme éclairé d'une lumière surnaturelle, lui répondit nettement : « *Giovanni* (Rutskyj s'appelait alors Ivan), *Noi vogliamo che voi siete di rito greco* ! » Et il lui fit émetttre immédiate-

ment le serment qui l'attachait pour toute sa vie au rite oriental. Rutskyj se résigna, fit ses études à St-Athanase, goûta particulièrement le charme qui se dégage de la Ville Éternelle quand on sait la comprendre, mais, rentré dans son pays sans avoir encore reçu les Ordres, il fut de nouveau si défavorablement frappé de l'état déplorable de l'Église ruthène et de l'Union, qu'il prit la résolution de demander dispense de son serment et de se faire religieux latin. Sur ces entrefaites, il fut désigné pour accompagner jusqu'à Moscou des missionnaires carmes qui se rendaient en Perse. On se mit en route : après un long trajet, les voyageurs se retrouvèrent, bien étonnés, aux portes de Varsovie... Le supérieur de la mission, un saint homme, avait eu connaissance des projets du jeune gentilhomme, qui ne lui avait pas caché son désir d'entrer dans l'Ordre des Carmes, puisque la Compagnie de Jésus lui était désormais fermée. Il n'hésita pas à se séparer de lui et à l'exhorter à accomplir son serment. Rutskyj tergiversa encore. Revenu à Vilna, il se plaça sous la direction des Jésuites et se mit à fréquenter les églises ruthènes, mais sans grand résultat : ses dispotions intimes ne changeaient pas. Il se lia alors d'amitié avec saint Josaphat Kuntsevyč, encore simple moine de la Troïtsa de Vilna, qui essaya de le gagner par la persuasion. Peine inutile. Un jour, le confesseur de Rutskyj, le P. Fabricy, Jésuite, devait prêcher dans l'une des principales églises de Vilna, pour une occasion solennelle. Toute la noblesse était accourue pour l'entendre, et Rutskyj était parfaitement connu de cette brillante société. Au milieu de son sermon, le prédicateur, s'interrompant, annonce brusquement à ses auditeurs que le dimanche suivant Ivan Rutskyj recevrait l'habit monastique des mains de l'archimandrite de la Troïtsa, les invitant à assister à la cérémonie. Puis il reprend le fil interrompu de son exposition. Tous les regards se tournent vers Rutskyj ; celui-ci, une fois le discours terminé, se précipite à la sacristie, accable son con-

fesseur de reproches, malgré les dénégations de celui-ci, puis court chez le provincial et chez l'évêque latin, demandant réparation. On fait une enquête : le P. Fabricy déclare n'avoir eu au moment même aucune conscience de ce qu'il avait fait. Sa bonne foi est évidente : Rutskyj, vaincu, se rend aux sollicitations de son saint ami. Par la suite, il devint archimandrite de la Troïtsa, coadjuteur du métropolite Hypace et finalement son successeur. Il défendit victorieusement le rite oriental contre l'un des plus terribles assauts qu'il ait eu à subir de la part des latinisants, aida puissamment à la réforme des monastères ruthènes, ramena un nombre infini d'âmes à la vraie Église et mérita d'être appelé après sa mort par Urbain VIII l'Athanase russe, *Athanasius Russiae* (1).

L'œuvre de Rutskyj fut extraordinairement féconde, mais on lui a reproché non sans raison de n'avoir jamais bien saisi le caractère propre du monachisme oriental. Les Ruthènes avaient alors un pressant besoin d'une Congrégation religieuse vouée à la vie active : le métropolite aurait pu l'instituer sans détruire en même temps le monachisme pur. Sans le vouloir, il a aidé à l'hybridisation des Ruthènes, et il faudra attendre près de trois siècles pour voir un de ses successeurs, dont la vie présente plusieurs traits communs avec la sienne, réparer son involontaire erreur. La main de la Providence est visible dans l'histoire de Rutskyj, mais ce qu'elle a fait pour un sujet de cette valeur, il n'est pas dit qu'elle le fera toujours. C'est l'attrait qui reste la forme normale de l'appel.

Il viendra par les voies les plus diverses. Nous avons connu une vocation qui avait son origine dans un entrefilet de journal. D'autres l'ont puisée dans l'étude. Souvent, l'excitateur sera la liturgie elle-même. Elle est si prenante, cette liturgie byzantine, elle parle tellement au cœur et à

(1) On peut lire un récit plus détaillé de ces faits dans les chapitres III-IV du tome 1er, (p. 32-62), de l'ouvrage de dom Guépin cité plus haut.

l'esprit tout à la fois ! Ses cérémonies sont si imposantes et si imprégnées du plus riche symbolisme mystique ! En même temps, la mesure du génie grec lui a imprimé un caractère d'harmonie et d'ensemble — alourdi en quelques endroits, il est vrai, par d'indéniables longueurs d'origine postérieure — qui ne se retrouve dans aucun autre rite oriental.

(A suivre.) CIRILLO KOROLEVSKIJ.

UNE APPRÉCIATION.

La première partie de ce travail m'a valu quelques lettres, dont je ferai mon profit à l'occasion, et une appréciation imprimée et signée (1). La voici :

Il ne manque plus que de voir même des prêtres écrire en mauvais termes sur d'autres prêtres, et se dénigrer mutuellement sans l'ombre de compassion. Les malheureux !

Il n'y a pas un catholique italien ni un lecteur de l'*Avvenire* qui ne connaisse la belle revue des Bénédictins du Prieuré d'Amay-sur-Meuse en Belgique, revue qui apporte la paix bénédictine jusque sur son titre, « Irenicon » (*sic* !), et qui veut préparer des apôtres et une opinion publique en vue du retour des dissidents. Une cloche entre tant d'autres, dans nos églises d'Europe, mises en place et sonnées pour appeler à la maison les frères d'Orient les plus éloignés, et éloignés depuis des siècles.

Dans le numéro de septembre-octobre 1929, tout à fait au début du fascicule, se présente (avec abondance de titres, sous-titres, préface, introduction, numéros et notes), la première partie d'un travail très remarquable. Précisément parce qu'il est très remarquable, nous voudrions pouvoir nous promettre qu'il arrivera à la conclusion, ou pour pour le moins ne restera pas inachevé, comme il arrive aux ouvrages les plus grands, depuis l'Énéide jusqu'à la cathédrale de Cologne, et, en particulier, aux ouvrages de cet auteur (2).

Cet auteur, c'est l'un des prêtres les plus savants auxquels Rome donne aujourd'hui l'hospitalité, Don Cirillo Korolevskij, bien connu par les rues

(1) *Avvenire d'Italia*, journal paraissant à Bologne. N° du 15 avril 1930. « *Complimenti ai preti* ». La première partie de l'article n'intéresse pas la présente étude.

(2) Allusion à l'*Histoire des Patriarcats melkites*, que des pertes très fortes éprouvées du fait de la guerre m'ont forcé à interrompre, mais qui n'est nullement abandonnée.

de la ville pour sa robuste personne, son bonnet russe, son costume ecclésiastique à la grecque et sa barbe rousse, sœur germaine d'autres fameuses barbes que l'on trouve ici à Rome, très doctes, évidemment occidentales mais chères aux Orientaux : celles des Assomptionnistes, de monsignor Tisserant (1), de Mgr D'Herbigny. Il n'y en a pas un qui n'en sache autant que Korolevskij sur les vicissitudes purement ecclésiastiques des Églises d'Orient, à partir du XVe siècle : vicissitudes que, à vrai dire, on s'est mis seulement depuis peu à étudier. On comprend donc du premier coup comment l'auteur, bien pourvu comme il l'est de connaissances illimitées alors que d'autres n'ont pas fait grand chose jusqu'à présent, découvre à droite et à gauche des erreurs, des lacunes, de l'ignorance, des partis-pris, etc. etc. Ce qui se comprend moins, c'est la démangeaison de distribuer à droite et à gauche des taloches et des brevets d'ignorance avec une facilité qui fait peur.

Au clergé italien, mais il n'est pas le seul, est échue celle-ci : « ...clergé italien, qui ignore tout de la question ». Nous voici à notre place avec cette pierre sépulcrale, renversée sur nous en passant, dans une note (2). Koroleskij *(sic !)* est « Slave d'origine, ou plutôt un mélange de trois races, slave, latine et germanique », ainsi qu'il le dit lui-même (2-*a*) ; mais à nous, il nous paraît reconnaître dans sa voix, particulièrement dans la présente occasion, un timbre, un accent, un ton beaucoup plus voisin et moins compliqué : celui de notre Sœur Latine (3). Nous l'avons un peu mérité, obstinément tributaires comme nous le sommes des librairies françaises.

Comme nous ignorons tout, nous ne voulons pas entrer en matière, mais nous voudrions que Korolevskij nous dise si Mercalli (4), Stoppani (5) et le mycologue (6) tout récent, de réputation mondiale, avaient le droit, en parlant de leurs confrères, de les traiter d'ignorants parce qu'ils igno-

(1) Conservateur des manuscrits orientaux à la Bibliothèque Vaticane.

(2) Que l'on veuille bien se reporter, pour le sens et la portée exacte du passage incriminé, au texte et à la note, *Irénikon*, VI, 1929, p. 470.

(2-*a*) Il est parfaitement exact que j'ai fait en France une partie de mes études.

(3) Expression tout à fait courante en Italie pour désigner la France. Généralement, on n'emploie pas les majuscules. Je respecte l'orthographe du texte que j'ai sous les yeux.

(4) Sismologue, probablement prêtre. C'est lui l'inventeur de l'échelle employée en sismologie.

(5) Prêtre, géologue et naturaliste, auteur de nombreux ouvrages scientifiques de valeur ; a émis une hypothèse ingénieuse sur l'origine des volcans.

(6) Je suis forcé de créer un néologisme pour rendre l'italien *micologo*. Il s'agit de Giacomo Bresadola, curé dans le Trentin, qui s'était spécialisé dans l'étude des champignons (μύκης).

raient tout de « leurs » sujets. Mon Dieu, *non omnia possumus omnes*, et nous ne sommes pas prêtres pour faire les professeurs, les érudits, les « savants » (1). Il y a à craindre que, pendant que nous sommes tous en train d'étudier, *surgunt indocti*, et ils enlèvent le ciel.

On dira que dans le cas présent il s'agit de sciences eccléciastiques, et 'est exact ; mais les sciences ecclésiastiques sont nombreuses ; seulement un Coppola (2) peut, dans sa naïve candeur, croire qu'elles se réduisent à un simple « furor theologicus » ; chacune forme un monde. Enfin Korolevskij lui-même doit avouer que, dans sa spécialité, c'est seulement depuis peu d'années et au milieu d'énormes difficultés que l'on a commencé à travailler sérieusement ; si pour ce motif sa science lui fait davantage honneur, notre propre ignorance nous fait moins honte et nous n'en sommes aucunement coupables. Et puis, il voit bien que nous nous efforçons au moins de lire. C'est déjà quelque chose pour qu'il puisse nous pardonner. Faute d'autre, avoir le maître chez soi n'est pas donné à tous : nous, nous l'avons.

Don Giuseppe De Luca.

(*Traduit par* C. K.)

(1) En français dans le texte.
(2) Politicien nationaliste passé au fascisme.

La réforme de l'ΩΡΟΛΟΓΙΟΝ.

De plusieurs côtés, on insiste sur la nécessité d'une nouvelle édition de l'Ὡρολόγιον, c'est-à-dire le commun des offices du rite byzantin. Le Père Nilo Borgia, hiéromoine du célèbre et antique monastère grec de Grottaferrata, fondé au temps de S. Nil (X^e^-XIe siècles) dans les environs de Rome, vient de consacrer une étude fort intéressante au problème (1).

L'ouvrage, réimpression du fascicule publié la même année dans la série des *Orientalia Christiana*, ne pourra être apprécié que par ceux qui connaissent déjà bien et d'une connaissance pratique, l'office du rite byzantin. Un peu embrouillé déjà dans sa structure et son style, le livre regorge de termes liturgiques grecs très rarement expliqués, et doit probablement décourager tout lecteur qui n'est pas un fervent d'études liturgiques ou un ecclésiastique du rite grec. Cependant, l'importance du sujet traité semble justifier une recension détaillée, et les lecteurs d'*Irénikon* nous pardonneront si ce compte rendu, destiné au même public, parle le même langage et présuppose les mêmes connaissances.

Il s'agit d'une étude de l'Ὡρολόγιον actuel, faite en vue d'une nouvelle édition éventuelle et qui cherche à en corriger les défauts. Pour donner une idée juste des méthodes, des constatations et des conclusions pratiques du R. P. Borgia, nous croyons bon de faire un résumé concis mais détaillé de tous les points importants traités dans son livre.

L'Ὡρολόγιον, dit-il très justement, n'a guère changé depuis sa première édition imprimée (1546 ?). Édité à Venise, à Constantinople, à Athènes, à Rome, à New-York, il

(1) NILO BORGIA. — Ὡρολόγιον, « *Diurno* » *delle Chiese di rito bizantino* 2e éd. Grottaferrata, 1929 ; in 8, 106 p.

se présente toujours comme la reproduction aveugle d'un livre mal composé dès l'origine. Comme pour les autres livres liturgiques en langue grecque, on se contente généralement de recevoir avec une confiance sans bornes les directives venues de la *Grande Église* de Constantinople. Or les éditions de Constantinople ne font que reproduire les éditions précédentes, elles sont rédigées par « quelque bon Πρωτοψάλτης ou Δομέστικος », et quand elles contiennent quelques modifications, comme il arrive souvent pour le Τυπικόν, celles-ci ne représentent souvent que des innovations désastreuses, d'ignorantes déformations du vrai rite byzantin. Dans une note à la page 43, l'auteur écrit : « nous nous rangerions volontiers parmi eux (les partisans de l'usage constantinopolitain), si la tradition de la *Grande Église* était, nous ne disons pas primitive ou authentique, mais simplement garantie par une préparation scientifique suffisante, ou du moins prémunie d'autorité contre les innovations, les modifications et les coupures dont nous avons donné quelques exemples... — Les livres liturgiques grecs sont abandonnés à eux-mêmes ; jamais de contrôle sur les manuscrits, jamais d'examen critique des textes du point de vue littéraire, historique ou hagiographique ! En pleine renaissance des études de tout genre et de découvertes importantes dans ce domaine, les déformations et les altérations se perpétuent dans ces livres... Les trésors liturgiques de l'Église orientale sont aussi notre héritage à nous, car le dépôt de tant de saintes traditions appartient imprescriptiblement à l'Église catholique ». C'est de ce point de départ indiscutable que le P. Borgia se lance à la recherche d'une tradition plus authentique. Disons aussitôt que, si son but est excellent et son étude bien intéressante du point de vue de l'histoire du rite, son attitude pratique et les réformes qu'il préconise nous semblent par trop exagérées. Les Τυπικά de Constantinople nous offrent les usages (parfois regrettables)de la Grèce moderne ; quant à lui, il

voudrait nous faire revenir au moyen âge ! N'y a-t-il donc pas de milieu entre ces deux extrêmes ?

Mais abordons son étude. Elle nous résumera une foule de données instructives, qui mettent en lumière l'évolution, souvent assez étrange, du rit byzantin, et le problème pratique qui se pose pour ceux qui, n'étant pas moines aux temps héroïques du monachisme oriental, cherchent à célébrer l'office d'une manière pratique et brève, mais en même temps intelligente et conforme aux traditions.

Il a dû y avoir, bien avant la découverte de l'imprimerie, un texte officiel des offices canoniques de l'Église byzantine. Notre Ὡρολόγιον en diffère beaucoup ; « l'élément monastique l'a complètement envahi » et on continue à le déformer. Pour en donner une édition critique il faudra avant tout essayer de retracer l'évolution historique des textes. Or c'est l'Εὐχολόγιον, surtout dans ses formes les plus antiques, qui contient le dépôt le plus authentique des textes liturgiques. L'Ὡρολόγιον en dérive, et doit en dépendre. Seulement l'Εὐχολόγιον ne nous a conservé qu'une partie des offices antiques. Les descriptions que donne par ailleurs la fameuse pèlerine Eucheria (Eteria ?) de ces offices anciens sont particulièrement précieuses, et elles s'accordent en effet avec les données de l'ancien Εὐχολόγιον. Les offices d'autrefois se composaient de chants bibliques et de psaumes antiphonés (antiennes), parsemés de litanies diaconales et de prières dites par le président de l'assemblée. Tout cela réglé par l'autorité ecclésiastique, comme le prouvent, par exemple, les canons du Concile de Laodicée. Un trait important et qui ne faisait jamais défaut, est la participation active du peuple, qui prenait régulièrement part aux offices par ce que l'on pourrait appeler : « l'antiphonie ». Après les ψαλμοὶ προοιμιακοί, récités simplement, tous les autres formaient un dialogue entre le chantre et le peuple, qui intercalait entre chaque verset, soit des ἀλληλούϊα, soit des refrains de tout genre. C'est surtout la disparition de

cette pratique que regrette l'auteur. Les Heures aussi étaient d'une forme diffèrente, comprenant un Προοιμιακός, suivi d'Εἰρηνικά, puis de psaumes et de prières, non exclues celles pour les catéchumènes. C'est l'influence des monastères qui a changé toute cette ordonnance. L'auteur préconise un retour à l'ancien système d'« antiphonie ». Les anciens refrains intercalés (appelés Ἀκρόστιχον, Ἀκροτελεύτιον, Ἐπιφώνημα, Ὑπόψαλμα, Ὑπακοή, etc.) ont fini par être remplacés par des tropaires, canons, etc. dont « le rôle est ou limité, ou incertain, ou simplement nul ». Il faudrait revenir aux traditions d'autrefois, en prenant pour guide les plus anciens Εὐχολόγια manuscrits. Nous retrouverons là aussi les nombreuses litanies diaconales et prières sacerdotales disparues maintenant, mais qui furent en usage jusqu'au XIIe siècle, et qui, aux temps de Syméon de Thessalonique (mort en 1429), survivaient encore dans les seules cathédrales de Constantinople, Antioche et Thessalonique. Syméon rend responsable de leur disparition la «persécution des Latins » à l'époque des croisades. Quoi qu'il en soit, le « système monastique », le Τυπικόν du fameux monastère palestinien de St-Sabas prévalut partout. « Le changement fut profond, radical. D'un office auquel le peuple prenait une grande part, d'un office plein de vie et d'harmonie, on passa aux rites pénitentiels du monachisme le plus rigoureux, basés sur une psalmodie continuelle et monotone... Avec la disparition de l'office nous déplorons aussi la perte littéraire, car malheureusement les documents les plus importants de ces vénérables compositions ont presque tous disparu : c'est là une page de l'histoire liturgique qu'on pourra difficilement récrire. L'Ὡρολόγιον a souffert beaucoup de ce brusque changement et n'a gardé de l'ancienne manière que des traces éparses et incolores. Elles ne sont cependant pas si rares que l'on ne puisse restituer complètement les parties tombées en désuétude ou travesties, faute de les comprendre

peut-être, par la prépondérance monastique dans le nouvel arrangement de l'office.» Pour cette restauration, l'Εὐγολόγιον sera d'une grande utilité. Quant au Τυπικόν de St-Sabas, il a beau remonter au saint lui-même (439-531), il a été remanié profondément par bien des mains, à commencer par S. Jean Damascène, et ceci, au moins, jusqu'au XIVe siècle. Or l'Ὡρολόγιον a été retouché par les moines pour l'accorder avec leur Τυπικόν, et en cela même ils n'ont pas toujours réussi étant donné les changements successifs de ce dernier. Il y aurait eu peut-être moins de désaccord si on avait adopté le Τυπικόν des Studites, qu'il est malheureusement difficile de reconstituer. L'auteur voudrait abandonner complètement le Τυπικόν, élément purement monastique, là où il ne s'accorde pas avec la tradition des anciens offices, pour laisser à l'Ὡρολόγιον « son autonomie bien déterminée. » L'emploi régulier du Psautier (1) est aussi un usage monastique ; Syméon de Thessalonique nous apprend que de son temps dans les églises paroissiales on ne le récitait que pendant le grand carême. L'auteur s'insurge avec raison contre le Τυπικόν d'Athènes qui recommande de lire les cathismes et le Πολυέλεος *avant* l'office du matin ! Il voudrait réserver la Στιχολογία aux seuls moines, mais insiste à bon droit sur l'importance du chant antiphoné du Πολυέλεος, (ps. 134-135) élément très ancien de cet office. Il regrette que l'usage d'y ajouter trois psaumes variables suivant les jours de fête — tradition qui remonte aux Studites ou aux Acémètes, — ait été abandonné dans la pratique et, semble-t-il, même dans l'imprimerie liturgique de la Grèce. Mais il oublie, ou ignore, que dans les Εἱρμολόγια *slaves* (et quelquefois dans les Psautiers aussi) on trouve ces psaumes variables et que les Slaves les chantent généralement. Seulement, appelés « psaumes choisis », ils ne sont que des extraits de psaumes ; ils s'ajoutent au Πολυέλεος,

(1) La récitation du Psautier, appelée στιχολογία, est divisée en plusieurs cathismes (Καθίσματα).

les deux premiers cathismes étant supprimés, et se chantent avec un refrain (vraisemblablement de composition plus récente) appelé *Veličanie* (Μεγαλυνάριον). Il serait intéressant de constater dans quelle mesure ces fragments de psaumes correspondent aux trois pasumes prescrits pour les diverses fêtes par les mss. de la *Magna Graecia.*

Après ce préambule l'auteur passe à l'examen détaillé du contenu de l'Ὡρολόγιον.

1. D'abord l'Ἑσπερινός (Vêpres). L'office des « petites Vêpres », qui s'ajoutent aux grandes Vêpres à la veille des fêtes, est d'origine monastique et probablement n'existait pas au temps de Syméon de Thessalonique. Il faut en dire autant de la pratique de commencer les Vêpres avec « δόξα τῇ ὁμοουσίῳ..... » (c'est le commencement de Matines — les moines font ainsi parce que, aux fêtes, ils unissent les Matines aux Vêpres passant la nuit à l'église, ce qui, dans beaucoup d'églises slaves, est devenu un office raccourci, chanté le soir et qui prend rarement plus de deux heures). Syméon nous décrit la première partie de l'office à peu près comme elle est aujourd'hui, excepté que les jours de fête on chantait le psaume Προοιμιακός, à partir de « ἀνοίξαντός σου... » en y intercalant des « τριαδικά ». Ces derniers nous sont inconnus : peut-être une particularité de Thessalonique disparue depuis. Mais le chant de « ἀνοίξαντός σου... » subsiste encore dans les « ἀνοιξαντάρια » que l'on chante parfois ; l'auteur voudrait les supprimer, le προοιμιακός étant essentiellement un psaume récité. (Les Russes ne le lisent généralement pas, ils le chantent, ou plutôt ils en chantent une sélection de versets — le typicon slave prescrit de le chanter avec des refrains). Aussi dans les Vêpres des fêtes on chantait seulement les trois premiers psaumes du premier cathisme, tandis que le Τυπικόν, « avec son caractère rigoureusement monastique », prescrit ensuite les deux autres Στάσεις. (Le typicon slave ordonne souvent de chanter seulement la première antienne, et en pratique les

Slaves la chantent toujours seule ou plutôt, de nouveau, ils n'en chantent souvent qu'une sélection de versets). L'usage de mettre une petite συναπτή et ἐκφώνησις entre chaque antienne du cathisme n'est qu'un reste de toute une série de litanies et de prières qui coupaient régulièrement les anciennes Vêpres. En effet que font ces ecphonèses sans prières correspondantes ? En réalité les prières en question se trouvent actuellement groupées toutes ensemble, au nombre de sept, au commencement des Vêpres et sont récitées secrètement par le prêtre pendant le Προοιμιακός. On a oublié leur vrai rôle et cependant on continue à répéter leurs ecphonèses à travers l'office. Cet étrange changement était déjà arrivé au XIVe siècle. De même, au Κύριε ἐκέκραξα, les livres grecs, à l'exception des plus récents, nous ont conservé la phrase " εἰσάκουσόν μου Κύριε " après les deux premiers versets. On a oublié pourquoi elle est là. C'est tout simplement l'ὑπόψαλμα, le refrain destiné à être chanté après chaque verset pendant tout le premier psaume ; les deux autres psaumes avaient aussi leur refrain spécial, mais l'Ὡρολόγιον ne nous en a conservé aucune trace. Déjà avant le temps de Syméon le refrain aux derniers versets avait été remplacé par les Στιχηρά, les tropaires qui jouent aujourd'hui un si grand rôle dans les Vêpres grecques. Le P. Borgia proteste contre les plus récentes éditions du Τυπικόν qui suggèrent l'ommission des versets : " Θοῦ Κύριε ", supprimant ainsi la majeure partie de ces psaumes vénérables en faveur des tropaires, introduction plus récente. Pour le reste, la Λιτή et Ἀρτοκλασία avait lieu autrefois seulement quand on faisait Ἀγρυπνία (Vigile), et la fin des Vêpres des jours pénitentiels a été surchargée d'« additions arbitraires ». Ainsi « il sera facile dans cette Heure de distinguer l'essentiel de l'accessoire, ce qui est simple dévotion ou tradition monastique de ce qui en fait partie intégrante ; il est évident que dans sa reconstruction on tiendra compte de la nature de ces parties et en fera la juste sélection. »

2. L'Ἀπόδειπνον (Complies), grand et petit, est décrit par Syméon à peu près comme il est aujourd'hui. Les Canons, dit-il, sont une affaire de dévotion privée et ne doivent pas être récités en public. La Doxologie n'y était pas comprise, ni le tropaire du saint ; la partie finale a été augmentée —« ajoutes provenant évidemment de l'usage privé de quelque pieux moine. » Le Παρακλητικὸς Κανών et l'Ἀκάθιστος ὕμνος, exemples typiques de Canons combinés par dévotion privée avec l'Ἀπόδειπνον, gardent encore ce rôle dans la pratique commune, mais on les imprime sous forme d'office complet, avec Vêpres et Matines ; ces offices, d'ailleurs très mal construits, sont d'origine assez récente. L'Acathiste était autrefois récité quelques jours avant l'Annonciation, à laquelle presque tous ses textes se rapportent. Il en est maintenant indépendant et appliqué à la commémoraison des délivrances de Constantinople.

3. Du Μεσονυκτικόν la partie finale n'est qu'une dévotion privée pour les âmes des défunts, à laquelle d'ailleurs on a continué de faire des ajoutes. L'ordre spécial du samedi et du dimanche est, lui aussi, récent, et pourquoi un Canon dans cet office de caractère semi-privé ? L'auteur trouve le Μεσονυκτικόν trop long, il faudrait s'en tenir à l'ordre décrit par Syméon de Thessalonique.

4. L'Ὄρθρος. De nouveau, dans la partie initiale, les βασιλικοὶ ψαλμοί viennent de l'usage de certains monastères de fondation impériale, ce sont des prières pour les fondateurs. Comme aux Vêpres, les 12 εὐχαὶ ὀρθριναί récitées en secret toutes ensemble pendant l'ἑξάψαλμος sont en réalité les prières qui accompagnaient les différentes litanies pendant tout le cours de l'office. Les ἐκφωνήσεις restent seules à leur place, témoins de cet abus. La Στιχολογία des cathismes, pratique monastique, est à traiter comme celle des Vêpres. Le psaume cinquantième (*Miserere*), toujours lu aujourd'hui, était autrefois essentiellement un psaume «antiphoné », chanté avec refrains ; des restes en subsistent encore

au « δόξα » final. Ce changement, que l'auteur déplore, ne s'était pas encore opéré au XVe siècle (Syméon). Quant au Canon, une évolution extraordinaire a eu lieu. A l'origine on chantait les neuf Odes bibliques (avec des ὑποψάλματα ?) ; puis vers la fin de chaque Ode on intercala des tropaires entre les versets (de là les Canons, dont les tropaires sont divisés en neuf « Odes ») ; puis, la chose devenant trop longue, on a pris le parti d'omettre en pratique la base originale, les chants bibliques ! On en remplace les versets par d'autres, qui varient selon les circonstances, — ce qui donne une certaine illusion d'un chant « antiphoné » en règle. On peut ajouter que même les tropaires du Canon sont aujourd'hui trop compliqués et trop nombreux, en sorte que l'on n'en chante en pratique qu'une partie infime. Les Αἶνοι (Laudes) ont aussi changé de forme. A l'origine les trois psaumes étaient « antiphonés » d'un bout à l'autre. L'Ὡρολόγιον nous a conservé quelques restes des ὑποψάλματα. Le " πᾶσα πνοή " qui initie les Αἶνοι les jours de fête est celui des fêtes ; " σοι πρέπει ὕμνος τῷ Θεῷ " imprimé après les deux premiers versets, est celui des jours ordinaires ; ils étaient suivis par d'autres refrains au cours des trois psaumes. Le huitième et dernier refrain était (au témoignage de Syméon) : " δόξα τῷ δείξαντι τὸ φῶς ", qui, actuellement, au lieu d'être l'ὑπόψαλμα du dernier verset des Αἶνοι, sert d'introduction solennelle à la Doxologie ! Tout cela est supprimé et oublié ; aujourd'hui on chante rarement plus que les deux premiers versets du premier psaume, pour sauter aussitôt aux derniers, entre lesquels on a depuis longtemps inséré les Στιχηρά (tropaires), ce que le P. Borgia appelle une « absurdité ». En vue de tous ces changements, il préconise un retour à la tradition représentée par Syméon de Thessalonique et aux textes manuscrits du moyen âge.

5. Pour les Ὧραι, (Prime, Tierce, Sexte et None) nous avons déjà remarqué qu'ils avaient autrefois une structure

sensiblement différente. L'influence monastique nous en a peut-être conservé les mêmes psaumes. Les 12 Kyrie éleison au commencement seraient peut-être les restes d'une litanie. Il faut insister sur leur caractère d'office privé. Depuis l'âge de Syméon la différence principale est l'emploi des tropaires du saint dans des Heures destinées, à l'origine, à commémorer tous les jours les mêmes bienfaits de Dieu, et qui n'ont rien à faire avec le cycle variable des fêtes. Aussi les prières du prêtre vers la fin ne sont plus celles des anciens euchologes. Le terme " Πρώτη " (Prime) est comparativement récent, cette Heure n'était autrefois qu'un appendice de l'"Ορθρος. Quant aux Μεσώρια, qui sont des prières monastiques privées, on pourrait bien les omettre.

Pourquoi l'auteur (p. 73) veut-il que l'Ὡρολόγιον ait porté au nombre de 40 les 12 Kyrie Eleison qui viennent après la prière de S. Ephrem les jours de carême ? Celui de Rome (1876) donne 12 seulement ; de même ceux de Constantinople (1900), New-York, Moscou, Belgrade...

6. Les Τυπικά, soit comme commencement de la Liturgie soit comme office distinct, offrent aussi un exemple de psaumes antiphonés dont on a oublié les ὑποψάλματα. Celui du premier psaume était : " εὐλογητὸς εἶ Κύριε " — il en reste encore des traces. Avec les versets du second on chantait : « δόξα τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι ". Ce refrain est encore imprimé en tête du psaume, et on le prend pour un " δόξα " ordinaire sans remarquer la présence insolite de l'article " τῷ ". Avec les Béatitudes on chantait " ἐν τῇ βασιλείᾳ σου μνήσθητι ἡμῶν Κύριε " , suivi plus tard des tropaires. Si les Τυπικά sont encore conservés à la Litugie par les catholiques italo-grecs dans leur forme originelle (partout ?), non seulement ils ont perdu ailleurs leur caractère « antiphoné », mais l'auteur se base sur une publication récente pour affirmer (p. 78, en note) qu'en « Orient » ils ont été supprimés (remplacés par d'autres antiennes plus

courtes). Cependant, s'ils sont peut-être devenus rares en Grèce, on n'a qu'à aller les écouter dans les églises *slaves*, c'est-à-dire dans la grande majorité des églises de l'« Orient », car il ne faut pas oublier que pour un Orthodoxe grec il y a en « Orient » douze Slaves et deux Roumains. Sur l'Ἀκολουθία τῶν τυπικῶν, (office distinct) l'auteur fait des observations intéressantes. Elle existait déjà chez les Studites, et dérive peut-être d'un office décrit déjà par Cassien comme remplaçant Tierce et Sexte les dimanches, à cause de la Communion ; car remarquez la présence du psaume 33 qui « dès l'antiquité la plus éloignée était récité après la Communion. » Il est certain qu'elle remplaçait Tierce et Sexte chez les Studites, d'où le même usage passa pendant un temps au Mont-Athos et en Italie. Si elle est dite les jours où il n'y a pas de Liturgie, c'est probablement parce que ces jours-là on *communiait* autrefois. En un mot, un office rappelant la Liturgie, et servant de préparation et d'action de grâces (p. 33).

7. Il y a encore les appendices, Μηνολόγιον, tropaires etc. Le P. Borgia fait des réserves judicieuses sur la pratique, récemment introduite chez les Grecs, de chanter à la Liturgie les κοντάκια des grandes fêtes longtemps avant la fête elle-même. Aussi ne voudrait-il pas que l'on ait deux κοντάκια le même jour. Ici encore remarquons que les Slaves ne chantent que le κοντάκια du jour et n'anticipent pas ceux des fêtes. Par contre ils chantent souvent (ou du moins leur typicon prescrit de chanter) plusieurs κοντάκια à la fois. Pourquoi vouloir exclure l'ὑποκοή des dimanches de l'Ὡρολόγιον ? Elle s'y trouve parce qu'on la lit aux Heures comme κοντάκιον.

Dans un appendice très intéressant on nous reproduit, d'après Syméon et les mss., les Vêpres comme elles étaient avant d'être changées par les moines, l'Ἀσματικὸς Ἑσπερινός. Elles sont bien belles (bien longues aussi !). Parmi les nombreuses différences on remarque surtout les sept Antiennes

Litanies et Prières au commencement. (A la page 92, c'est sans doute une faute d'impression qui nous donne une *huitième* antienne suivant la sixième et correspondant à la septième prière du prêtre).

Comme le dit le Métropolite André Szeptickij, cité à la première page, « cette première étude est excellente ». Elle condense en quelques pages d'innombrables remarques judicieuses fondées sur une étude détaillée des sources. L'ordre et la clarté lui font un peu défaut, mais ce n'est là qu'un détail. En ce qui concerne les pratiques et les textes imprimés de l'Église orthodoxe d'aujourd'hui, le P. Borgia aurait gagné à consulter non seulement les livres grecs mais aussi les slaves et les roumains. Naturellement, les textes grecs doivent avoir plus d'intérêt pour lui, mais il ne cite jamais autre chose, et donne l'impression de croire que les Grecs seuls existent en Orient. On peut beaucoup apprendre des livres et des pratiques des Slaves contemporains (nous avons essayé de le montrer en plusieurs endroits de cette recension) ; et combien d'informations on pourrait cueillir dans les textes anciens ! D'ailleurs les temps où Constantinople donnait le mot d'ordre à toute l'Orthodoxie semblent bien définitivement passés ; si la Grèce continue toujours à « dégénérer » du point de vue liturgique, cela ne signifie pas nécessairement que la grande majorité des orthodoxes le feront. Nous ne voulons pas dire que, de fait, ils ne « dégénèrent » pas de leur côté (souvent, d'une autre façon); mais que l'on se garde de considérer l'Église orthodoxe d'aujourd'hui comme une Église grecque.

La compétence de l'auteur en matière d'histoire du rite byzantin est indiscutable. Mais il est à prévoir que peu de gens seront d'accord avec lui dans bon nombre de ses propositions pratiques. « On ne pourra pas ne pas tenir compte des principes exposés, *si* dans la reconstruction de l'Ὡρολόγιον on veut restituer la physionomie primitive... » (p. 22). D'accord : mais faut-il restituer cette physionomie primi-

tive ? Remarquons bien que ce n'est pas seulement le rite byzantin qui a été « gâté ». Combien de liturgistes regrettent les changements, évolutions, etc. qui ont marqué l'histoire des rites de l'*Occident.* Ils seraient bien contents de se retrouver dans le moyen âge ; ils savent cependant que ce sont là des rêves irréalisables. En Occident aussi on avait autrefois les psaumes antiphonés, mais personne ne propose d'en restituer la physionomie primitive. Dans tous les rites on trouve d'étranges transpositions, déformations, oublis, etc. Ils sont allés tous se développant tant bien que mal jusqu'au jour où l'imprimerie et la centralisation modernes les ont fixés dans une certaine mesure. C'est déjà beaucoup si l'on arrive à conserver de saines traditions dans l'interprétation de ce que les livres nous donnent. L'auteur a parfaitement raison de s'insurger contre certaines innovations récentes de Constantinople-Athènes. Il a oublié d'en signaler deux qui sont peut-être les plus regrettables. L'évangile de l'"Ορθρος se chante entre la huitième et la neuvième Ode du Canon ! Et aux Vêpres, la bénédiction des pains etc. vient aussitôt après la Λιτή, *suivie* des 'Απόστιχα, Νῦν ἀπολύεις, Τρισάγιον et 'Απολυτίκια ! C'est contre des choses de ce genre-là qu'il faut réagir. Quant à revenir au moyen âge, cela est indésirable et en tout cas impossible. Ce qu'il nous faut, ce sont des livres *clairs*, contenant *tout* ce que l'on doit chanter, réciter ou faire, et où les rubriques et textes se référant au grand carême et à d'autres circonstances exceptionnelles soient bien distingués des autres. Il faut évidemment insister sur les bonnes traditions et ne pas perdre de vue l'importance relative des différentes parties de l'Office. Mais aller au delà des premières éditions imprimées est bien chimérique. Les cathismes sont une infiltration monastique ; mais qui est-ce qui les lit aujourd'hui ? Bien peu de gens. Les tropaires ont remplacé les 'Υποψάλματα ; il faut les accepter. Quant à dire que « leur fonction est ou limitée, ou incertaine, ou simplement nulle » (p. 23), l'étude

du Τυπικόν grec révèle un système compliqué mais clair et assez logique.

Que dans quelques communautés catholiques grecques on conserve ou ressuscite des rites plus antiques, c'est une chose que personne ne regrettera. Mais l'Église catholique de rite byzantin est, elle aussi, avant tout slave et roumaine, et elle a un travail apostolique à faire dans l'Orient contemporain. Comment lui proposer un retour à Syméon de Thessalonique, et au delà ? Est-ce ainsi que l'on fera l'Union des Églises ? Les infiltrations latines des derniers siècles sont autrement nuisibles que l'influence monastique du moyen âge et l'illogique de certaines coupures modernes. Les Orientaux font bien plus d'attention à l'atmosphère esthétique et culturelle du rite, qu'aux détails de son texte et de sa célébration. Conserver, ou retrouver ce « caractère », voilà la première tâche pour des catholiques orientaux qui rêvent l'Union des Églises (et il va sans dire que celle-ci doit être leur préoccupation constante.)

« Il est sûr qu'une nouvelle édition de l'Ὡρολόγιον est nécessaire, parce qu'il n'a pas été étudié avec soin ». Qui ne sera pas d'accord avec cet avis du Métropolite André ? Mais il faut seulement que dans les mêmes livres on fasse régner l'ordre, la clarté et l'esprit pratique. Ils doivent respecter l'histoire du rite autant que possible, et s'opposer aux récentes innovations grecques, mais il ne peut s'agir que d'une réorganisation des textes et des rubriques imprimés déjà depuis des siècles. L'érudition du P. Nil Borgia lui inspire quelques projets exagérés, mais le fond de son livre est une mine d'informations utiles, qui seront bien précieuses à celui qui voudra faire une révision dans un esprit plus réaliste. Espérons qu'il continuera à nous donner des études de ce genre.

Hiéromoine DAVID BALFOUR.

Vie de notre Bienheureux Père S. Jean l'Ibère et de S. Euthyme, son fils, écrite par le pauvre Hiéromoine Georges.

(suite.) (1)

XIII. — Zèle d'Euthyme pour l'observance monastique

42. — Notre saint Père Euthyme avait coutume, trois fois la semaine, le lundi, le mercredi, et le vendredi, de ne manger que du pain et de ne boire que de l'eau ; il prenait ce repas dans sa chambre, au coucher du soleil, mais faisait exception à cette règle pour les grandes fêtes. Les autres jours, il présidait la table commune, à moins que l'Higoumène de la laure principale (2) ou le Protos (3) ne soient là ; dans ce cas, étant donnée la nécessité du travail, on préférait lui préparer un repas particulier, soit dans la chambre du Père, soit dans quelqu'endroit convenable, craignant que les frères ne s'attardent à table, alors qu'ils étaient tenus à de nombreux travaux.

43. — Même durant sa vieillesse, notre bienheureux Père ne buvait jamais de vin, sauf au saint Sacrifice de la messe ou dans les cas de grave nécessité.

Il assistait chaque jour au repas commun, et demandait habituellement au réfectorier de servir un cyathus de vin à chaque frère. Il goûtait ce vin ; s'il était bon il s'abstenait de toute réflexion, mais s'il était acide ou fortement étendu d'eau, il se levait de table et s'adressant au cellérier, lui disait avec douceur : « C'est le seul repas que prennent ces frères ; si le vin est clair, trempe-le à peine, s'il est médiocre mets-y peu d'eau, et s'il est fort, allonge-le convenablement».

(1) Voir *Irénikon*, VI, 1929, 767-784 ; VII, 1930, 50-67.

(2) Laure de St-Athanase.

(3) « Πρῶτος » ou « Πρώτατος », c'était l'Archimandrite de toute la Sainte Montagne.

Il agissait de même pour la nourriture des frères ; s'il n'en mangeait pas, il voulait qu'on la lui apportât, et il la goûtait ; l'huile manquait-elle, il appelait le cellérier et lui disait d'y remédier ; les aliments étaient-ils mal cuits ou trop salés, il sortait de table et adressait au cuisinier ce discours : « Que le respect de Dieu te serve de guide en ta fonction, frère ; ne pense pas que tu sers des hommes, mais sois persuadé que tu sers les ange de Dieu, afin de ne pas compromettre ta récompense. »

44. — Notre Père avait aussi l'habitude d'observer le silence à table ; si quelque voyageur était présent il répondait brièvement, à voix basse ; s'il avait besoin d'eau, s'il voulait faire donner une eulogie, ou s'il manquait quelque chose, il appelait un disciple et lui expliquait discrètement ce qu'il voulait, pour que la chose passât inaperçue. Aucun des frères n'osait parler ; le réfectorier et les servants de table signalaient d'un simple murmure l'absence des choses nécessaires, et les frères, s'ils avaient besoin de quelque chose, d'eau par exemple, le demandaient sans faire de bruit.

Il était de règle pour le réfectorier, qui voyait quelqu'un parler, rire ou plaisanter à table, de dire : « Cessez donc, sinon, selon l'ordre du Père, je vous mettrai dehors. » Si tenté par le diable ou excité par la boisson, quelqu'un recommençait à parler ou à badiner, le Père le tançait à l'église devant tous les frères : « J'ai donné mes ordres au réfectorier, et je veux que personne ne lui résiste quand il met quelqu'un dehors. » De fait, personne n'osait lui résister et si quelqu'un l'avait fait, il était mis à la porte jusqu'à ce qu'il se fût défait de sa mauvaise habitude.

45. — Il était convenu que les artisans servaient à table les jours de fête, les dimanches et lorsqu'il faisait mauvais temps ; mais les jours ouvrables, la coutume voulait que le service soit fait par ceux qui restaient à la maison, les prêtres, les diacres, et tous ceux qui étaient sans travail, chacun leur tour.

XIV. — Son humilité et sa charité

46. — Lorsqu'il arrivait une affaire de grande importance, à traiter avec l'Empereur, ou à débattre avec la justice, notre Père en parlait aux frères à l'église. Si l'on réunissait un conseil pour trouver la solution de quelque affaire, ceux des frères qui avaient de l'expérience sur le sujet à traiter, qu'il s'agisse de ferronnerie, de charpentage ou de viticulture, y étaient appelés, et l'on délibérait avec eux dans la chambre du Père. Pour les affaires de peu d'importance, il consultait l'économe. Bien qu'expert en toutes choses, notre Père trois fois bienheureux, Euthyme, ne faisait rien sans avoir demandé conseil, et ce, par pure humilité.

47. — Devenu vieux, il ne se permit jamais de venir à l'église avec un bâton ; il avait cependant autorisé ceux des frères qui étaient faibles à rester sous le portique et à s'appuyer sur leurs cannes ; il avait même voulu qu'on apportât sous ce portique des sièges pour ceux qui étaient par trop affaiblis.

48. — Le fait de rapporter quelque chose de faux, au sujet de l'église, ou au sujet d'un frère, était ce qui provoquait la plus vive indignation de notre saint Père. Il avait très instamment prié les frères de ne pas conter inconsidérément ce qu'ils ne savaient pas de façon certaine ; si l'on racontait des choses fausses, il punissait très sévèrement ; c'est pour cette raison que bon nombre de frères furent renvoyés du monastère, afin que la communauté puisse vivre en paix.

49. — Il avait coutume de faire chaque mois, le dimanche, deux ou trois conférences aux frères ; il leur parlait de la doctrine spirituelle, et, comme Dieu l'avait comblé de grâces, il tirait pour eux de l'Écriture sainte des enseignements du plus haut intérêt. Les frères rendaient grâces à Dieu, émus jusqu'aux larmes, et recevaient ses paroles avec amour comme les paroles mêmes du Christ.

Il les entretenait sur la charité, sur l'humilité, sur l'obéissance, sur la tempérance, sur la bonté, sur le détachement, sur la patience, sur la prompte soumission, sur la hâte qu'on doit avoir pour se rendre à l'église, sur la nécessité d'observer parfaitement la règle commune ; sa conclusion familière était : « Mes frères, de toutes nos forces tendons à la pratique de ces vertus ; ainsi, nous ne serons pas venus en vain dans cette sainte maison, et nous ne nous serons pas inutilement retirés du monde. »

Il traitait aussi pour eux bien d'autres sujets, qui lui étaient directement suggérés par Dieu.

XV. — Son esprit de pauvreté et de détachement

50. — Il avait entièrement libéré les frères des exigences de la vie matérielle ; il leur fournissait tout, même une plume ou une aiguille, supprimant ainsi la cause des soucis personnels, des ventes, des achats, des emprunts et des prélèvements faits sans son autorisation. Si un frère désirait faire un cadeau, jamais il n'osait le faire sans la permission du Père ou avant de la lui avoir demandée ; ceux qui avaient fait infraction à cette règle et qui avaient donné quelqu'une de leurs affaires, vêtements par exemple, ou qui avaient reçu le prix d'une chose quelconque, étaient généralement repris avec sévérité : on leur infligeait une lourde peine et, souvent même on a vu brûler ainsi, à l'intérieur du monastère, des manteaux, des couvertures ou des cuculles.

51. — Il y avait un archidiacre, homme distingué et de famille noble, grand bienfaiteur du monastère, qui ne voulait pas qu'un autre que lui portât l'ornement sacré qu'il avait donné à l'église : or, un jour, notre saint Père voulant offrir le saint sacrifice de la messe, dit à un autre archidiacre de revêtir la tunique dont on vient de parler ; ce dernier répondit : « Père saint, le frère tolérera-t-il cela, lui qui ne souffre guère qu'un autre que lui porte sa tunique ? »

— Le Père appela l'archidiacre et lui dit tranquillement, avec douceur : « Ne permettrez-vous pas à ce frère de revêtir votre tunique pour officier avec nous ? » L'intéressé se sentit touché, et, contre son gré, consentit à prêter son ornement. Après avoir dit la messe le Saint appela de nouveau l'archidiacre et lui dit : « Confessez-moi la vérité, qu'avez-vous laissé dans le monde ? » — « Père saint, votre Révérence n'ignore pas que j'ai abandonné mes parents, mes frères, ma fortune, et de grands biens ; elle se souvient même que j'ai remis entre ses saintes mains tout ce que je possédais. » — « Mais je crois m'apercevoir mon fils, que vous êtes en train de perdre les mérites et le fruit de toutes ces actions à cause d'une tunique ...» — « Que cela n'arrive pas, Père. » Sur le champ, le Saint fit apporter du feu et y jeta, de ses propres mains, la tunique, qui fut ainsi réduite en cendres ; le frère se prosternant aux pieds du Saint se mit à demander pardon.

Si quelqu'un possédait un vêtement sacré ou une chose nécessaire, et se refusait à les prêter lorsqu'on en avait besoin, le Père faisait brûler l'objet, en disant au coupable : « Nous avons le devoir de livrer nos vies pour nos frères, et toi, tu n'as pas honte de leur préférer un bien périssable ! » Voyant en ces prescriptions un remède qui leur assurait la vie, ils rendaient grâces à Dieu et le remerciaient d'avoir accordé à leurs âmes un tel médecin.

XVI. — La discrétion

52. — Il répétait sans cesse aux frères, avec insistance : « Il ne nous est pas permis de prendre quelque chose en dehors des repas. Si vous saviez dans quel état de pauvreté les saints ont passé cette vie mortelle !... Ces hommes innocents, purs, exempts de tout péché et dont le monde n'était pas digne se privaient même d'eau... N'est-il donc pas suffisant, pour nous, qui sommes chargés de toutes les iniquités,

de réparer nos forces à la table commune, et de recevoir, deux fois le jour, en grande abondance, le vin et la nourriture ? Sans aucun doute c'est assez, pour vivre, c'est même trop. Mais puisque nous ne voulons en aucune manière nous haïr nous-mêmes et que nous trouvons à cela de multiples raisons, si quelqu'un n'a pu satisfaire son appétit au réfectoire et qu'il ait reçu du distributeur ou de moi-même de quoi manger, il prendra ses aliments seul, en particulier, et les frères n'auront pas d'observations à faire : s'il commet une faute c'est à Dieu seul qu'il en rendra compte.

53. — On n'a jamais entendu dire dans le monastère que quelqu'un ait acheté du vin et du poisson ; seuls les lecteurs ou les copistes qui veillaient pour étudier et pour écrire achetaient de l'huile. On n'avait pas l'habitude d'allumer des lampes par dévotion ou de placer des icones un peu partout dans sa cellule, mais cependant chacun avait chez soi une croix ou une icone devant laquelle on priait à genoux entre les offices et que l'on baisait, en signe de vénération.

Quelqu'un, sans la permission du père s'était-il acheté de l'huile ou du vin, on le versait à l'égoût ; à moins que ce ne soit un frère gravement malade, qui se soit ainsi procuré de la nourriture. Le Père venait souvent visiter la cuisine, et s'il voyait quelques petits pots rangés dans le coin de la cheminée, il demandait au cuisinier qui s'en servait ; s'ils étaient à des malades, il les laissait mais s'ils étaient à de simples gourmands, il en était autrement ; il les faisait jeter ou exigeait qu'on mélangeât leur contenu aux mets préparés pour la communauté.

XVII. — Nombreuses vocations

54. — On vint en nombre, des villes et des camgagnes, demander au Père la tonsure monastique ; des gens très riches étaient venus, mais ceux-ci, après s'être volontaire-

ment soumis à la règle et au travail, ne tardaient pas à se décourager : le Père leur disait alors : « Oubliez-nous, car nous ne pouvons pas vous donner la tonsure ; vous êtes gens de grandes familles, et nous, nous sommes des pauvres et des étrangers. Quand vous aurez fait à l'église d'abondantes aumônes, vous voudrez vivre dans l'oisiveté, et si l'on ne peut vous concéder cette licence, la chose vous paraîtra violente ; d'autre part tous les frères s'occupent à des travaux très durs, et la présence de quelques désœuvrés leur sera pénible. » Beaucoup d'entre eux durent s'en aller, congédiés pour cette raison. Mais, si, au contraire, un frère humble et courageux se présentait, le Père disait : « Tenez pour certain, mes frères, qu'il vaut mieux recevoir de tels hommes, que de recevoir un don de cent drachmes. »

55. — Il y eut, parmi les premiers frères, des hommes très illustres. Le préchantre Hilarion, diacre de l'église de la Résurrection (1), qui arriva dès avant la fondation du monastère, et qui construisit le dit monastère en qualité d'économe. Nos Pères le regardaient comme leur propre frère. Il demanda la permission d'aller à Jérusalem, et, les ayant quittés, il passa là plusieurs années, remplissant les fonctions de diacre. Les Pères lui écrivirent souvent et le décidèrent ainsi à revenir. Comme lors de sa première venue, il apporta de l'or, de l'argent, des broderies et amena des bêtes de somme, le tout valant plus de vingt livres. Nos Pères lui donnèrent un disciple et lui attribuèrent pour vivre, outre la mesure habituelle, une cruche de vin chaque mois ; un fromage, trois livres d'huile et un pain chaque jour. Il était donc nourri par eux.

Vint ensuite Gvirpel, premier préfet du trésor de Tzitzicios (2) : étant Arménien, il fut baptisé et reçut le nom d'Ar-

(1) Basilique du Saint-Sépulcre à Jérusalem.

(2) Personnage peu connu que Stéphane Taronite appelle « Prince des Princes ». Sujet du Curopalate David, il fut envoyé en mission auprès de Thornikios, durant la guerre contre Bardas Skléros.

sène. Il était servi par son neveu. (1) Nombre d'années passèrent et il obtint alors la permission d'aller voir les fils de son prince. A son retour, comme à son arrivée, il apporta plus de quinze livres qu'il donna au monastère ; à lui aussi, comme au préchantre, on fournissait la subsistance.

57. — Vint encore Athanase de Périturie avec son fils ; c'était un ecclésiastique de très grand mérite qui possédait une celle à Karyès. Il la donna à nos Pères, en même temps qu'une importante somme d'argent. Ceux-ci vendirent la celle quarante-trois drachmes, et assignèrent au donateur la même ration qu'au préchantre. A cette époque, tout homme de cette condition qui advenait donnait la moitié de son bien à l'église et confiait l'autre au monastère.

XVIII. — Extraordinaire activité du Père Euthyme

58. — De graves soucis incombaient encore à la sainteté de notre Père, s'ajoutant aux travaux de traduction, aux exercices d'ascèse et à la direction de la communauté. Le Protos et les abbés des monastères voisins ne voulaient rien entreprendre sans son approbation, et il ne se passait guère de jour sans qu'une dizaine d'abbés ne vinssent le voir : la gestion de la laure principale lui valait également de multiples et graves préoccupations, car le grand Athanase lui en avait confié le soin et le gouvernement.

59. — Outre ces exercices et ces travaux, la vie courante du monastère lui présentait encore chaque jour quelqu'affaire à régler. On le trouvait toujours prêt. C'était un navire qu'il fallait construire, ou un transport qui abordait ; c'était une vigne qu'il fallait échalasser, tailler ou vendanger. Les vignobles étaient jeunes et il était nécessaire de soutenir chaque pied au moyen d'un tuteur ; ces travaux duraient plusieurs jours dans une même vigne et le Père se mêlait

(1) Le texte précise : « le fils de sa sœur ».

toujours aux travailleurs en cette occasion, à moins qu'une affaire grave ne le retint.

A un moment donné, le pays fut terrorisé par la menace d'une invasion bulgare, et les habitants le désertèrent presque tous. On se trouva donc forcé de cultiver à la houe, sur la montagne même, plusieurs choses : des osiers, du seigle, du lin, des plantes fourragères. Les frères mettaient leurs soins à cultiver tous ces végétaux, sans aucun regret ; au contraire, comme tous y contribuaient, le travail se faisait sans murmure, avec entrain. Le Père rendait fréquemment visite à ces travailleurs ; il les encourageait par ses paroles, et ses actes ; les réconfortait par des distributions de vivres et de boisson.

XIX. — Autres traits édifiants

60. — Notre bienheureux Père avait formulé cette réserve à l'économe : « N'acceptez pas de travailleurs imberbes ; ils nuisent aux frères par leur aspect et par les pensées qu'ils suggèrent ; ne regrettez pas l'argent perdu, mieux vaut pour nous perdre dix ou quinze drachmes que de voir nos frères subir quelque dommage. Cependant si un frère amenait de proches parents n'ayant pas encore de barbe, le Père permettait bien qu'on les instruise et qu'on leur apprenne un métier ; mais il ne voulait pas les voir demeurer dans le monastère : on les envoyait dans quelque propriété, hors de la clôture de la laure, où l'économe, homme éminemment vertueux, saint et éprouvé, les gardait ; ils faisaient là leur éducation jusqu'à ce que la barbe leur poussât et qu'on puisse ainsi les introduire dans le monastère.

61. — Les frères étaient tous, tour à tour, muletiers ; toute fois deux laïcs leur étaient adjoints pour l'entretien des écuries ; les frères faisaient le reste, mais cela ne leur semblait pas pénible ; ils faisaient même cette besogne avec

joie, par docilité pour les enseignements et les règles établies par notre saint Père. Celui-ci leur disait d'ailleurs parfois : « Ceux qui vivent en communauté font leur salut en pratiquant ces trois vertus : l'humilité, l'obéissance et le renoncement à la volonté propre. »

Si à l'église il voyait un frère somnoler ou prier avec négligence, il lui posait cette question : « Pourquoi dors-tu à l'église ? N'as-tu pas suffisamment dormi dans ta cellule ? » Si on lui répondait : « Je veille dans ma cellule, et c'est pourquoi j'ai dormi », il disait : « Voilà bien les ruses de l'ennemi, qui fait perdre de grandes choses pour de petits intérêts. Dieu exige que l'homme qui vient à l'église se tienne attentif et pieux : si tu ne peux rester éveillé ici dors dans ta cellule, mais ne dors pas à l'église ; sinon je te corrigerai en t'infligeant une lourde peine. »

63. — Il chargeait habituellement un frère très vigilant et déjà avancé en sainteté de garder la porte du monastère, et il lui donnait ces instructions : « Lorsque des moines en voyage viendront, s'ils arrivent le soir, on les renverra quand ils auront déjeuné et dîné et on leur fera doucement remarquer qu'il ne convient pas d'arriver à cette heure. » Les cellériers, eux, étaient chargés de recevoir et de congédier les hôtes laïcs qui se présentaient, car les quémandeurs ne manquaient jamais. Si des pèlerins arrivaient, le Père voulait que le portier les fasse partir le troisième jour après le déjeuner.

Aucun des frères ne se risquait à venir vainement bavarder à la porte, pas plus que dans les autres endroits ouverts ou dans les cellules.

64. — Il était convenu qu'on ne préparait pas les mets dans le garde-manger, à moins qu'il n'y eût des hôtes ou des travailleurs. Dans ce cas, on pouvait y préparer leurs repas, pourvu qu'on le transportât dans la cuisine, une fois prêt. Les cellériers eux-mêmes prenaient le repas de midi à la table commune, le premier à la première table, le second à

la seconde, et ainsi de suite. Le soir, comme les cellériers recevaient un supplément, ils mangeaient dans leurs cellules respectives.

65. — Le Père Euthyme faisait tout spécialement ses recommandations à l'*Exactor*, c'est-à-dire au surveillant des travaux : « N'oubliez rien, lui disait-il, pour éviter de faire tort aux gens, et d'entraîner au péché trente ou quarante travailleurs ; ne laissez pas périr misérablement semblable trésor alors que nous devons en rendre compte. »

66. — Les disciples des anachorètes sortaient pour tous les services communs du monastère, et le cuisinier avait reçu l'ordre de préparer leur repas. Pour les choses indispensables, les disciples du Père s'unissaient aux frères afin d'aider ; et si c'était nécessaire, les anachorètes eux-mêmes sortaient pour leur porter secours, surtout lorsque le Père était là.

XX. — Le cellérier

67. — Le grenier, le jardin et les moulins étaient confiés aux soins du cellérier, et si l'on avait besoin d'un objet provenant de ces endroits-là, le cellérier, d'accord avec l'économe et l'abbé du monastère, le donnait. La cordonnerie, les étables, la forge dépendaient de l'économat ; les charpentiers, les calfateurs, les bergers, les vignerons et les matelots en dépendaient également.

Le cellérier ne s'occupait pas de la vendange dans les vignes, et l'économe ne s'occupait pas des fruits, qui, tous, olives, noix ou autres choses, dans le monastère ou dans les métokhies (1), dépendaient du cellérier. Chaque fois qu'il y avait une distribution à faire le cellérier s'entendait avec l'économe. Au moment de la maturité des fruits, les cellériers visitaient fréquemment les métokhies, inspectaient les vergers et convoquaient tous ceux qui travaillaient là

(1) Fermes dépendantes de la laure et parfois assez éloignées de celle-ci.

pour leur tenir ce discours : « Que vous soyez à l'intérieur ou à l'extérieur de la clôture, le travail auquel vous vous livrez est indispensable à l'entretien de l'église et des frères, ne négligez donc rien et travaillez avec ardeur. » Jamais personne ne s'aventurait à enfreindre la règle.

On apportait en abondance au cellérier tout ce qui était nécessaire pour fournir la table du monastère et pour faire les distributions. Lorsque le cellérier avait besoin de moines ou de laïcs pour ses travaux, l'économe lui en envoyait. Si le Père était présent, on lui demandait ce qui était nécessaire sans s'adresser à l'économe ; et si quelqu'un formulait sa demande à l'économe, celui-ci le renvoyait au Père. En l'absence du Père, l'économe le remplaçait. L'économe recevait sept mesures de vin à la fois ; lorsqu'il était à la table commune, on lui en servait quatre : s'il sortait le Père disait : « Préparez lui une portion de fruits et d'olives ; donnez lui tout ce qu'il demande, il remettra le superflu au cellier. »

68. — Habituellement l'higoumène désignait au cellérier les objets qu'il aurait à donner aux frères ou aux distributeurs, tant en vivres qu'en choses diverses, qui lui était couramment demandées ; de cette façon, quand il était absent, on n'allait jamais rien demander à l'économe.

S'il arrivait des hôtes l'économe s'occupait d'eux.

On demandait à l'économe les choses d'usage courant, telles que chaussures, lanières, cordes, ou linge : ainsi tout était en ordre et personne n'était dérangé.

69. — Les domaines de la laure tels que Sisicon, Caravani, Théologus et autres, étaient entièrement ravitaillés par le monastère, et devaient lui livrer tous leurs produits, exception faite pour la part qu'on laissait à l'usage des colons.

70. — Notre bienheureux Père avait décidé que les anachorètes qui avaient des restes de pain, ne devaient pas les jeter ; mais les rendre aux celleriers.

XXI. — Ermites et saints vieillards

71. — Il y avait alors dans le monastère et aussi en dehors de la clôture, des pères très saints et vertueux ; le bienheureux Arsène, évêque de Sainte-Nine, le saint vieillard Jean Grdzelisdze, Jean le Solitaire, chargé d'ans et qui portait en lui l'Esprit-Saint ; d'autres encore, saints comme eux, éclairés de grâces célestes et qui vivaient comme des anges. Ils avaient, entre autres pratiques vertueuses, atteint la perfection du jeûne, si bien que notre Père ne put jamais réussir à leur faire accepter la ration de pain et de vin qu'on allouait aux infirmes ; au contraire, si par hasard, ils en usaient, la mesure de vin et la ration ordinaire des frères leur suffisaient. Ils avaient fait au monastère des dons importants, et cependant, ils ne pouvaient se résigner à accepter plus que ce qui était indispensable au soutien de leurs pauvres et misérables corps. Il arrivait souvent que les grands personnages de notre nation, eu égard à leurs grands mérites, leur envoyaient et leur offraient des eulogies : eux les acceptaient, les bénissaient, et telles quelles étaient, les faisaient parvenir au Père. Bien des fois le Père leur demanda d'en distribuer eux-mêmes une partie aux pauvres, ou à qui ils voudraient ; mais les bienheureux lui répliquaient : « Nous sommes dans l'Église à peu près comme des êtres immatériels et Dieu n'exige pas des actes de ce genre de ceux qui se sont ainsi spiritualisés. »

Ils partageaient avec les pauvres le pain qu'ils recevaient du monastère, et disaient : « Le monastère nourrit les pauvres. » S'ils avaient des fruits, de l'huile, un gâteau, ou quelqu'autre chose de ce genre, ils le donnaient aussi aux pauvres. S'ils avaient des restes de pain, ils refusaient la nouvelle provision que le monastère leur donnait au début de chaque semaine.

En temps ordinaire, chacun combattait l'ennemi, pour son compte, en combat singulier, comme le font les anges ;

mais les jours de fêtes et les dimanches ils se réunissaient pour la prière liturgique et reposaient leurs esprits en conversant entre eux. Ce genre de vie leur conférait une réelle ressemblance avec les divins esprits ; leurs paroles étaient suaves et sages : ayant ainsi passé leur temps sur terre, parés de toutes les vertus, ils s'en allèrent à Dieu. Ils se réjouissent maintenant avec tous les saints et réclament pour nous la miséricorde divine. Notre saint Père Euthyme a rendu d'eux ce témoignage très véridique : « Nul homme des temps présents n'est aussi parfait ni aussi sublime ; il n'est point de vertu qu'ils n'aient pratiquée à la perfection, hautement, et sans défaillance. »

Leurs corps, matés par le travail et les saints exercices, sont conservés dans un sépulcre devant l'église de Saint-Siméon l'Ancien, près des cellules où ils combattirent, et qui sont à Caravatha.

XXII. — Artifices du démon contre le Père

72. — Bélial, ennemi des saints et adversaire du salut des hommes, voyant que notre Père Euthyme avait établi ces règles saintes, que les frères progressaient en vertu, et que les divins ouvrages étaient traduits en ibère, fut très affecté ; furieusement haîneux, il alla trouver un malheureux moine au nom obscur, et l'incita à assassiner le Saint. Se montrant à lui, il dit : « Si vous tuez mon ennemi Euthyme je vous récompenserai royalement. » Celui-ci résolut de tuer le Saint et se munit d'un glaive, mais Dieu fit échouer son dessein.

Un jour, le Saint étant monté dans sa tour, son disciple ferma la porte et descendit vers sa cellule : mais ayant fait quelques pas dans l'escalier de cette tour, il rencontra notre moine insensé qui lui dit : « Montez chez le Père, marchez devant. » — « Il n'est pas permis, dit le frère, de monter ainsi, intempestivement, chez le Père. » L'autre répliqua :

« Rien ne peut m'empêcher de monter. » Comme le bienheureux disciple du Père ne le laissait pas passer, pris d'une subite furie, cet être diabolique sortit son glaive, en perça cruellement le saint frère, et prit la fuite. Un autre disciple du Père poursuivit le fuyard et fut également frappé par le glaive. Averti par les cris et le tumulte, notre saint Père comprit ce qui se passait ; il descendit immédiatement donna le « σχῆμα » à ses deux disciples, leur administra l'Eucharistie, et ainsi, ornés de la couronne du martyre, ils allèrent à Dieu.

Le forcené avoua que c'était à l'instigation du diable qu'il avait agi, et finit misérablement comme il avait vécu.

73. — Une fois encore le diable vint, et abordant un jardinier du monastère, le persuada qu'il fallait tuer le Saint. Alors que celui-ci faisait ses préparatifs, sa main, devenant tout à coup inerte, demeura sèche et dure comme du bois. Il confessa toute l'histoire au Saint, qui se mit en prière ; sa main redevint normale et il rendit grâces à Dieu.

XXIII. — Vertus du Père Euthyme

74. — Parmi toutes les vertus, il pratiquait spécialement celle dont nous avons déjà fait l'éloge et qui était de ne rien entreprendre sans avoir pris conseil : « Avoir confiance en soi et s'obstiner en ses propres vues, c'est la ruine de l'âme, disait-il souvent ; mais prendre conseil est une règle de vie, comme disent nos saints Pères. » Il fut fidèle à cette coutume jusqu'à son extrême vieillesse.

Le saint Père Euthyme paraîssait calme ; il avait l'esprit humble et droit, l'intelligence claire et vive ; son corps, d'une belle prestance, supportait vaillamment les travaux et les exercices divins. Jamais il ne disait ou n'affirmait rien sans s'appuyer sur les textes sacrés. Infatigable aux stations à l'église, il s'y tenait sans bâton ni soutien d'aucune sorte, les mains croisées sur la poitrine immobile comme une stèle, le visage incliné et les yeux fixés à terre.

Qui pourrait énumérer les écrasants travaux réalisés dans sa cellule, connus de Dieu seul, et que le Saint exécutait à l'insu de tous. Il portait un cilice et y ajoutait encore une lourde chaîne. Quelque vertu que vous imaginiez, vous la trouveriez en lui plus admirable et plus belle. Il fut, comme un ange, parfaitement chaste et parfaitement pur ; mais surtout il reçut de l'Esprit-Saint le don de traduire les livres pour la plus grande gloire de notre nation.

D. E. L. et D. P. M.

Revue des revues.

Les revues non-catholiques sont marquées du signe *.

* **PUT,** organe de la pensée religieuse russe.

N° 19, 1929, *novembre*.

G. V. Florovskij. — Eucharistie et sobornost. (p. 3).

Article d'une lecture captivante ; on y rencontre à nouveau la *sobornost* (union, sans confusion ni division, à l'instar de la Trinité ; union réalisée dans la création par l'Église du Nouveau Testament, qui lui a précisément révélé ce mystère de la vie divine) mais appliquée cette fois à son vrai domaine, l'union dans le corps mystique du Christ par la participation au banquet eucharistique, union physique et non seulement morale, « achèvement et couronnement de l'unité de l'Église » (p. 9). Nous regrettons de ne pouvoir suivre l'A., — qui cite souvent le grand liturgiste orthodoxe Nicolas Cabasilas, — dans les détails de son exposé qui fait briller la liturgie eucharistique sous toutes les facettes de son être universel et symbolique, sans les épuiser. Signalons cependant une idée qui rend excellemment l'attitude du croyant orthodoxe, prévoit et dissipe un danger : la liturgie est pour le fidèle un appel à la contemplation, une vision du monde transfiguré, un Thabor dont on ressent douloureusement le contraste avec le monde non-transfiguré ; mais l'amour puisé à cette source ne peut rester passif devant la misère spirituelle. Ainsi la liturgie, au lieu de porter vers le quiétisme, engendre l'activité pacificatrice et remplit encore une fois son rôle unificateur.

D. Čiževskij. — La philosophie de G. S. Skovoroda (1722-1794). (p. 23).

L'A. voudrait mettre en évidence le principe unificateur de la philosophie de Skovoroda, laquelle se présente sous une forme déconcertante par son décousu imagé et s'est ainsi souvent attiré une mésestime injustifiée. Cette unité, M. Č. la voit dans l'antithèse. Nous ne résumerons pas ce résumé. Notons la parenté que l'A. établit entre S. et les théosophes mystiques allemands (Boehme, etc.) ; il l'explique par l'influence des Pères grecs sur ceux-ci et par le contact de S. avec la pensée occidentale à l'Académie de Kiev.

J. Smolic. — Le grand starec Nil Sorskij (1433-1508). (p. 57).

Contribution à l'étude si importante du « starčestvo russe. » Nil Sorskij en est le fondateur à la fin du XVe siècle, époque de formalisme et d'obscurantisme ecclésiastiques. Insatisfait de son milieu, assoiffé de perfection, il va à l'école du Mont-Athos apprendre « l'action logique » (l'oraison mentale) et « la sobriété du cœur ». L'enseignement du starec est surtout pneumatique, basé sur l'Évangile et la tradition patristique ; il appuie, par réaction contre le formalisme monastique, sur l'ascèse spirituelle et fait preuve de beaucoup de discrétion dans le domaine matériel de l'observance. La sainteté de N. S. est sanctionnée par le peuple orthodoxe qui l'appelle le « Grand starec ».

L'étude donne une bibliographie, mais bien peu accessible de nos jours.

S. Bulgakov. — Au sujet de la question de la discipline de la Pénitence et de la Communion. (p. 70).

Le P. B. vient nous dédommager en abondance (neuf pages serrées) du regiet exprimé pour les trop brèves critiques que le *Put*, n° 18 apportait aux thèses du professeur Nalimov (cfr. *Irénikon*, VI, 1929, 790-792). Elles sont acclamées ici comme symptôme d'un renouveau eucharistique en Russie, parallèle à celui du monde entier, mais sont aussi censurées en tant que normatives, et sur deux points surtout : la communion fréquente et la séparation des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie.

La communion fréquente emporte, en principe, les suffrages du P. B. ; il constate que les canons de l'Église orthodoxe ne la défendent pas, et pourtant la pratique en devrait être d'après lui plutôt exceptionnelle, la communion quotidienne n'étant pas naturelle à l'Orthodoxie (p. 74). (L'occasion n'est pas perdue pour taxer la pratique catholique de formaliste, « mécanisant le plus saint des mystères. » ibid.). D'ailleurs, contrairement au catholicisme, l'Orthodoxie connaîtrait un intermédiaire entre l'assistance passive à la messe et la participation sacramentelle : l'*antidoron*, (reste du pain ayant servi au sacrifice) ; et ceci pour des raisons d'ordre disciplinaire et spirituel : la longueur des offices liturgiques préparatoires au sacrifice eucharistique, que le P. B. ne voudrait pas voir abrégés, rendrait la communion quotidienne impossible aux laïcs et même aux prêtres. La séparation, sans nécessité pressante, de la communion et de la messe est condamnée par l'A. ; il ne pourrait l'admettre que pour les lieux où la célébration de celle-ci est trop rare, pour la communion des prêtres empêchés de dire la messe, et il se déclare enfin pour la reprise, dans certains cas (départ pour les colonies p. ex.), de l'ancienne pratique de la remise de la sainte Réserve aux pieux laïcs. Au point de vue spirituel, la communion quotidienne demanderait des laïcs une trop forte tension de l'âme, tandis que les prêtres recevraient par leur ordination des forces spéciales pour la supporter.

Exceptionnelle aussi devrait être, aux yeux du P. B., la séparation de la

Pénitence et de la communion ou, pour mieux dire, la pratique de communier plusieurs fois à la suite d'une seule confession. Pour l'A., une vraie contrition attire le pénitent vers le confesseur ; lui permettre de juger sa conscience, comme le fait le P. Nalimov — tout en n'admettant pas, et le P. B. l'en félicite, la distinction catholique entre péché véniel et mortel, — serait le charger d'un « poids difficile à porter. » (Il est étrange de rencontrer sous la plume du P. B. une expression qui fait songer au *Grand inquisiteur.*)

Sur les deux points principaux l'A. juge la doctrine du P. Nalimov intolérable pour le chrétien ordinaire.

A considérer attentivement l'exposé du P. B., on est frappé de ce qu'il embrasse précisément les opinions que le P. Nalimov combattait énergiquement dans ses thèses : la différence entre prêtres et laïcs devant les saints mystères,et la confusion entre la contrition et la confession sacramentelle. La discussion perd de son intérêt du fait que les objections du P. B. sont d'opportunité (les exceptions étant tolérées et seule la règle combattue). Quant au fond de la controverse, on y retrouve une vieille connaissance : la crainte du relâchement de la discipline sacramentelle, oblitérant les bienfaits objectifs de la fréquentation des sacrements.

U. Grinevič. — La pensée religieuse de l'Angleterre. (p. 79).

Recensions élogieuses et simplistes d'ouvrages modernistes. On est surpris de trouver en cette compagnie le *Western Mysticism* de D. Butler.

S. Bezobrazov. — La conférence orientalo-occidentale de théologie scientifique à Novi-Sad. (p. 93).

Des théologiens orthodoxes (dont le Dr Glubokovskij) et protestants se sont rencontrés en août 1929 pour étudier ensemble l'épître aux Philippiens, sous la présidence *irénique* (jeu de mot d'un assistant) et symbolique de Mgr Irénée, évêque orthodoxe de Novi Sad, élève à la fois des universités russes et occidentales.

Les interprétations des passages christologiques furent souvent divergentes ; on s'accorda à ne pas se fier aveuglément aux commentaires patristiques. Mgr Irénée (et l'A. y voir un trait vraiment orthodoxe) insista sur l'importance de la tradition monastique et liturgique dans l'éxégèse.

La conférence a réalisé une union dans le Christ pendant quelques jours et une prise de contact entre Occidentaux et Orientaux, précieuse surtout pour les premiers, ignares en théologie orientale. On se sépara avec la promesse de prières réciproques. « Cette union atteindra-t-elle son accomplissement dans l'unité mystique de l'Église ?... la réalisation en est dans les mains de Dieu. De notre côté le don de la grâce demande l'exercice de la foi et de l'amour, et l'ardeur de la prière » (p. 103).

G. Fedotov. — High-Leigh (l'union anglo-russe de la jeunesse). (p. 104).

Encore un écho de la conférence dont nous parlions dans la *Chronique*, 1929, 99. M. F. expose des précisions intéressantes sur le rapprochement anglo-orthodoxe ; sur le terrain doctrinal celui-ci serait entravé par la position dogmatique indéterminée de l'Orthodoxie qui ne possède pas de livres symboliques, mais ne limite pas son credo à l'acquis des sept premiers conciles. Afin d'arriver à un résultat positif, il s'agirait donc pour les théologiens orthodoxes de résoudre cette difficulté fondamentale.

L'A. passe ensuite à des considérations d'un ordre différent. « Dans toute œuvre sincère de rapprochement, il faut que celui-ci apparaisse intéressant pour les deux côtés, intéressant au point de vue intérieur, subjectif, pour ainsi dire égoïste. Autrement ce ne serait plus qu'un travail trop transparent de capture des âmes, de conversion, d'union absorbante, qui sépare toujours plus qu'elle ne réunit » (p. 107). Ce principe posé, M. F. envisage le cas concret de l'anglicanisme et se demande quel pourrait en être l'apport intéressant pour l'Orthodoxie. Il cite dans sa réponse le trésor *orthodoxe* du moyen âge latin, que l'Église orthodoxe sanctifierait, les valeurs spirituelles de la Réforme, l'énergie sociale et la science théologique de l'Église anglicane et, enfin, une extension et un rayonnement pour l'Orthodoxie vu la position médiate de l'anglicanisme entre le catholicisme romain et le protestantisme, et le rôle mondial de l'Angleterre.

S. Frank. — La philosophie du monde de l'Ancien Testament. (p. 109).

Article signalant la puissante originalité de *Die Wirklichkeit der Hebräer. Einleitung in das System des Pentateuch*, 1925, par Oskar Goldberg. M. F. y voit une confirmation des vues de Vladimir Solovjev sur le matérialisme théologique des Juifs. On est étonné de ne pas trouver dans ces pages, au moins une brève mention des critiques que l'ouvrage de G. a certainement dû susciter dans les milieux juifs croyants.

Livres nouveaux. (p. 114).

Compte rendu intéressant de M. Berdjaev sur un ouvrage *Le paradis sur terre* de A. Gornostaev. Relevons cette caractéristique de la pensée religieuse russe : la sympathie pour la douleur humaine, la recherche de la vérité sociale et du salut éternel, la soif de la résurrection ; et plus loin : « la vérité de Fedorov (cfr. *Irénikon*, VI, 1929, 788) et de son école est avant tout dans ce qu'il ne limite pas le christianisme au salut personnel futur, mais dans ce qu'il voit dans le christianisme une œuvre sociale et cosmique, et c'est là une vérité russe ».

Nº 20, 1930, *février*.

S. Bulgakov. — Le dogme eucharistique. (*à suivre*). (p. 3).

N. Berdjaev. — Extrait des études sur J. Boehme. Étude I. La doctrine de l'*Ungrund* et de la liberté. (p. 47).

Par cet article, M. B. ouvre une série d'études sur Boehme. On s'y attendait après avoir entendu maintes fois ses protestations de sympathie philosophique avec le mystique allemand. Boehme serait le vrai philosophe d'une grande élévation morale, le gnostique qui ne procède pas par syllogismes, mais saisit la réalité dans une révélation qu'il expose ensuite sous forme de mythes. L'intuition géniale de l'*Ungrund*, principe irrationnel, libre en Dieu, renouvellerait la philosophie en renversant les platitudes du rationalisme : Dieu — acte pur, immobile, pur concept, — devient dynamique, vivant, mystérieux ; la création — extrinsèque à Dieu et libre, misérable jeu de Dieu avec lui-même, — est remplacée par une création qui est un effet nécessaire de la vie intime de Dieu ; le mal n'est plus seulement une pauvre explication de la liberté humaine, mais une réalité métaphysique non imputable à Dieu.

L'*Ungrund* libérerait le Christianisme de l'emprise funeste de la philosophie païenne, rationaliste et optimiste (S. Thomas) et le doterait d'une philosophie biblique, irrationnelle et tragique.

M. B. dévoile ensuite l'influence de Boehme sur l'orientation générale de la philosophie allemande ; la pensée religieuse russe ne lui serait pas non plus restée étrangère : « par les propriétés de notre esprit nous (Russes) sommes appelés à construire une philosophie de la tragédie, le rationalisme optimiste de la pensée européenne nous est étranger. » (p. 77). L'*Ungrund* enfin aurait une actualité anthroposophique dans l'étude du subconscient de l'homme.

A la fin de l'article le philosophe russe apporte une réserve importante à la doctrine de Boehme, réserve si subtile qu'elle apparaît mystérieuse à l'A. lui-même...

Le mystère cependant n'est pas pour arrêter M. B., mais, au contraire, pour lui inspirer confiance et le garantir des erreurs anthropomorphiques de la raison.

F. Govin. — Le christianisme en Amérique. (p. 80).

M. G., professeur au séminaire théologique de New-York, caractérise le christianisme américain : démocratisme, abondance des sectes, liberté de conscience.

N. Arsenjev. — Les congrès religieux à Newcastle et Cambridge. (p. 88).

Les assistants des conférences appartenaient en majorité aux peuples nordiques, leur esprit se manifesta intensément johannique. L'A. fut saisi à Cambridge par le charme de la vie universitaire anglaise.

S. Bulgakov. — L'Orthodoxie et le socialisme. (p. 93).

Rapport écrit en 1920 pour les autorités ecclésiastiques orthodoxes de Crimée sur l'éventualité d'une condamnation de la doctrine socialiste.

Le P. B., savant sociologue, conclut à l'impossibilité pour l'Église orthodoxe d'anathématiser une théorie sociale qui abolit la propriété privée, celle-ci n'étant recommandée, ni dans les Évangiles, ni dans la tradition. (Une note fait remarquer que les définitions de Pie IX et Léon XIII proclament la propriété privée inviolable en tant qu'institution naturelle et non divine). Il signale le tort que pourrait faire à l'Église sa solidarité avec un régime économique déterminé. Le socialisme ne pourrait être réprouvé qu'en raison de l'athéisme qu'il professe, mais ce motif, étant d'ordre accidentel, est insuffisant.

N. Bubnov. — Le concept de Dieu et la théorie des valeurs. (p. 96).

Cinq pages exposant avec sympathie le système philosophique de Hermann Schwarz dans *Gott jenseits des Theismus und Pantheismus*. Berlin, 1928.

Livres nouveaux. (p. 102).

On rencontre deux appréciations singulièrement divergentes de l'ouvrage célèbre du P. Paul Florenskij, *La colonne et le fondement de la vérité*.

Le professeur Florovskij reproche à l'A. son subjectivisme et son christianisme débile. « Florenskij ne procède pas des profondeurs de l'Orthodoxie ; dans le monde orthodoxe il reste étranger ; il ne s'efforce de comprendre que le cadre orthodoxe et ceci même d'une façon esthétique, c'est-à-dire comme un étranger... c'est le livre d'un Occidental qui fait son salut esthétique en Orient ».

Pour le professeur V. N. Iljine, Florenskij est le représentant authentique et brillant de la gnose orthodoxe du XIXe et XXe siècle. M. I. ne relève chez F. que quelques rares infidélités à l'esprit de l'Orthodoxie.

---

* **VĚSTNIK. — Le Messager,** organe du mouvement des étudiants russes chrétiens.

IV, 1929, *août-septembre* (n° 8-9).

S. Četverikov. — Notes sur le *Mouvement*. (p. 2).

S. Bezobrazov. — La parabole de l'économe infidèle. (p. 4).

M. B. rappelle le principe d'interprétation des paraboles préconisé par S. Jean Chrysostome et qui défend d'en rechercher le symbolisme jusque dans les moindres détails. L'A. ne prétend pas non plus épuiser par son commentaire l'enseignement de la parabole évangélique. Son mérite est

de rechercher dans le contexte l'explication des passages difficiles, spécialement nombreux dans ce récit. Les rapprochements sont ingénieux, peut-être à l'excès.

P. Kalinin. — Soyez toujours joyeux ! (p. 17).

Plaidoyer passionné pour un christianisme large, facile, condescendant, joyeux, d'un Dieu de bonté (Nouveau Testament), par opposition à une religion étroite, difficile, sévère, morne, d'un Dieu terrible (Ancien Testament). L'A. voudrait détruire ainsi les préventions contre une religion qui au lieu de limiter la personne humaine, en assure l'épanouissement : aucune joie profane, pas même celle de la neuvième symphonie, ne pourrait égaler la joie pascale de l'Église orthodoxe. Mais un autre exemple diminue singulièrement la thèse de M. K. : une poésie de Foeth, d'une jolie inspiration, est mise sur le même pied que la salutation angélique.

Prince A. Kropotkin. — Le christianisme et le pouvoir. (p. 28).

L'A. expose avec conviction le vieux problème des deux pouvoirs. Un point intéressant : le bolchévisme est considéré comme résultat du demi-christianisme du peuple russe ; l'idée, malheureusement, n'est pas développée.

Lettres de Russie. (p. 30).

Extraits de lettres. (p. 39).

Deux Russies : l'une, démoniaque, affleure ; l'autre, lumineuse, se cache dans des catacombes morales et parfois réelles (les forêts septentrionales). Cette dernière craint pour le sens spirituel de l'émigration russe en Europe occidentale « pourrie » : « s'ils nous arrivent avec des théories européennes, nous ne nous comprendrons pas ; mais s'ils accompagnent leur rentrée du *Chant des chérubins*, nous les rencontrerons au son des cloches... le Christ est ressuscité ».

La Russie cachée élabore lentement une culture, faite d'amour, qui se résume dans « vivre pour le prochain et lui apporter la joie. »

P. Kalinin. — La réponse orthodoxe. (p. 42).

Les efforts du *Mouvement* pour créer une littérature russe chrétienne, sont récompensés par une poésie religieuse : *Le communiant* (écho de la prière de S. Jean Chrysostome avant la communion), que M. K. admire beaucoup comme expression excellente du sentiment orthodoxe : la joie d'être uni dans le Christ au peuple orthodoxe(et non plus l'individualisme morbide), union qui ne serait nulle part aussi vive que dans l'Orthodoxie russe ; la foi du communiant dans la divinité du Sauveur, foi qui est surtout fondée sur l'exemple des ancêtres ; l'attitude enfin d'un

pêcheur indigne, mais conscient cependant de ne jamais avoir donné à Jésus le baiser de Judas.

Le style de l'A. fatigue par son enthousiasme exagéré.

Notre vie.

V. Zěnkovskij. — Essai sur l'idéologie du *Mouvement* des étudiants russes chrétiens. (p. 44).

Quelques éclaircissements (nous serions tentés de mettre le mot entre guillemets) sur la culture orthodoxe. M. Z. s'arrête d'abord à son côté négatif : la condamnation de la culture contemporaine et la lutte par la religion contre le communisme qui s'érige, lui, en philosophie intégrale. Ainsi serait déblayé le terrain pour l'œuvre positive — la sanctification de la vie par l'Orthodoxie, la vie acceptée et transfigurée dans la lumière du Christ. L'A. se dresse contre une confusion néfaste entre l'Église, corps théandrique, et la culture ecclésiastique humaine (cette distinction ne satisfait pas entièrement M. Z.). D'une part, c'est la tradition créatrice ; de l'autre, recherches libres et intérieures de « l'Orthodoxie manifestée », une culture de l'esprit, vivifiant la civilisation matérielle. Et ici même se pose un problème angoissant : peut-on tout accepter et transfigurer ou bien y a-t-il des aspects de la vie franchement mauvais ? M. Z. s'expliquera prochainement. La solution peut se prévoir ; dès maintenant, il met en garde contre le « primitivisme » des *sectaires*.

A lire ces lignes, on a l'impression de piétiner sur place.

Savčenko. — Clermont. (p. 48).

cfr. *Chronique*, 1929, 97.

Berlinois. — La Russie à Saarow. (p. 50).

cfr. *Chronique*, 1930, 23.

IV, 1929, *octobre* (n° 10).

P. Kalinin. — La voie orthodoxe. (p. 2).

L'A. a horreur de l'isolement et de la stagnation ; il aime le *Mouvement* en tant que mouvement et travail commun (sobornyi) dans un esprit orthodoxe. Toutes les orientations (contemplative, mixte, active) lui paraissent bonnes à condition de ne pas être confondues (M. K. donne un exemple pittoresque d'une confusion néfaste : lire les Saints Pères en prenant du thé avec des confitures de cerises...) Pour édifier une culture orthodoxe, il faut puiser moins dans les livres que dans la tradition vivante qui existe encore dans le clergé. Il est bien difficile à un intellectuel russe de s'adresser au clergé tant il y a eu d'incompréhension, de méfiance, d'indifférence de part et d'autre. Les représentants officiels

de l'Orthodoxie ont souvent condamné la littérature et l'art russes comme totalement étrangers à la religion. M. K. s'érige en faux contre cette affirmation. Nous ne le suivrons pas dans les lieux communs d'une Orthodoxie esthétique. La superficialité en est trop manifeste. D'ailleurs l'A. en convient implicitement quand des artistes hétérodoxes sont prétendus porteurs de l'esprit orthodoxe.

La Russie orthodoxe. (p. 9).

Documents reçus et montrant la persistance, dans le peuple russe, d'une foi portée aux miracles et quelque peu superstitieuse. Pour finir, une histoire de cauchemar : un vieux prêtre, sur les instances de ses enfants, congédiés — à cause de leur père — des administrations soviétiques et voués à la misère, proclame son athéisme à ses ouailles pendant la Liturgie. Cet aveu tue le vieillard.

N. Martynov. — Le rasement de la chapelle d'Iberie. (p. 13).

cfr. *Chronique*, 1929, 92.

N. Zernov. — Les rencontres internationales. (p. 15).

Trois points frappent l'A. pendant son séjour à Genève en août 1929 :
a) Le protestantisme contemporain élargit ses vues au contact de l'Orthodoxie, laquelle s'enrichit aussi, mais d'une autre façon, dans les rencontres avec le christianisme occidental.
b) Le congrès de l'Y. M. C. A., en 1931, discutera la valeur du travail effectué en Europe depuis la guerre et se prononcera sur sa continuation. Les Russes sont invités et joueront un rôle important.
c) Un délégué chinois proclame la nécessité d'un débouché pour la surpopulation de son pays. L'A. rapproche ces paroles du conflit sino-russe de Mandchourie.

Notre vie.
J. Lagovskij. — En pays balte. (p. 18).

cfr. *Chronique*, 1930, 23.

A. Korovicki. — Le congrès local en Tchécoslovaquie. (p. 22).
cfr. ibid.

N. Zernov. — Les Russes en Tchécoslovaquie. (p. 2)6.

P. Jean Židek. (p. 28).

J. Židek. — Les problèmes du mouvement orthodoxe de la jeunesse tchécoslovaque. (p. 29).

Bulletin du cabinet religieux et pédagogique. nº 7.

A. Č. — Du travail religieux avec la jeunesse. (p. 22).

La vie religieuse de la jeunesse russe laisse beaucoup à désirer : aucune activité sociale, mais passive acceptation du monde considéré comme pécheur ; les individus ressentent un attrait instinctif vers l'Église, qu'ils comprennent plutôt dans un esprit rituel et patriotique. Le remède que l'A. préconise est l'école confessionnelle à base de liberté, et aussi l'art redevenu religieux.

L. Zander. — Nos problèmes religieux et pédagogiques. (p. 3).

La misère matérielle et surtout spirituelle, des enfants russes est grande. Les dispositions de l'âme enfantine sont excellentes, mais le personnel pédagogique, sincèrement croyant, fait défaut, et la foi est cependant ici la condition nécessaire d'un travail efficace. Tout reste à faire sur ce terrain. M. Z. mentionne en passant l'œuvre scolaire grandiose de l'Église catholique.

IV, 1929, *novembre* (nº 11).

La Rédaction annonce un changement notable : le départ de M. N. Zernov. L'orientation générale de la revue n'en souffrira pas. Pour favoriser les contacts entre le lecteur et la Rédaction, une nouvelle section est créée : « la boîte aux lettres ».

S. Bulgakov. — L'Église, le monde et le *Mouvement*. (p. 2).

Devant les dangers de quiétisme ou d'activités stériles, le P. B. trace un programme de vie chrétienne complète : ascèse individuelle et apostolat dans le monde dont on ne peut se désintéresser, puisque « Dieu l'a tellement aimé... », mais qu'il faut transfigurer sans le violenter.

Le *Mouvement* aide à réaliser ce programme. « Là est la valeur principale de notre *Mouvement* : l'unité dans le Christ, l'entr'aide, l'union autour du calice du Seigneur et l'union dans la prière, dans la lutte et dans le travail ».

L. Dr. Liperovskij. — Le soleil de justice. (p. 6).

Pages consacrées à la conférence de Boissy (cfr. *Chronique* 1930, 23).

S. Četverikov. — L'amicale dans le *Mouvement*. (p. 12).

Nous en exposons ailleurs les principes (ibid.).

A. Kartašev. — Encore à propos de l'idéologie. (p. 17).

Avec M. Berdjaev (cfr. *Irénikon*, VI, 1929, 796),M. K.déplore la pauvreté

idéologique de la jeunesse russe émigrée, contraste si vif avec l'effervescence intellectuelle des étudiants russes d'avant 1917. La tradition spirituelle a été interrompue par le bouleversement politique. Cette situation est un réel danger pour l'Église orthodoxe qui devrait développer, à moins de courir à une débâcle intérieure, infiniment plus grave que la déroute extérieure, parallèlement à un piétisme liturgique, qui est incontestablement la source de la vie intérieure, une activité sociale ; la tradition orthodoxe pourrait en donner l'esprit, les directives précises étant à élaborer par les initiatives, dont l'absence est par trop évidente. M. K. garde confiance dans les forces intellectuelles des générations encore adolescentes.

N. Zernov. — Les changements dans les constitutions générales du *Mouvement*. (p. 20).

Boîte aux lettres. (p. 23).

Page de la jeunesse. (27).

M. L. Zander parle d'un *camping* de jeunes filles russes dans la Nièvre. Ces quelques jours vécus ensemble ont détruit l'aveuglement spirituel de l'égoïsme empêchant de pénétrer le cœur du prochain. La charité a aussi été le sujet des sermons du P. Četverikov.

Bulletin du cabinet religieux et pédagogique. n° 8.
J. L. — Ce qui ne peut être remis à plus tard. (p. 1).

L'A. taxe les établissements d'éducation les mieux organisés au point de vue religieux, de « naturalistes » encore, le moment religieux n'y dominant pas, mais s'y rangeant au côté d'autres. Ce défaut proviendrait de l'oubli que la vie intérieure féconde toutes les activités. L'école nouvelle, intégralement chrétienne, viserait l'unique nécessaire : la charité. J. L. se rend compte de la difficulté de réalisation de cet idéal qui demanderait, avant de le préparer, un milieu social sympathique.

Chronique.

On insiste sur la soif d'activité concrète chez la jeunesse russe et on en explique les faiblesses par le défaut de vie familiale.

IV, 1929, *décembre* (n° 12).

Un article de tête (innovation du régime nouveau) met en regard les persécutions religieuses en Russie avec les procès en Pologne, qui menacent la population orthodoxe de la perte de ses temples. « Que dira la conscience catholique du monde au sujet de ce coup dans le dos porté à un peuple chrétien qui verse son sang pour le Christ ? » Sans entrer dans les détails

de l'affaire, le *Věstnik* regrette « le réglage de comptes » qui envenime alternativement, de côté et d'autre, les relations polono-russes. On espérait la paix rétablie pour toujours.

L. Gillet. — Le Christ est ma vie. (p. 3).

S. Četverikov. — La voie de l'amicale dans le *Mouvement*. (p. 5).

Nous en parlons dans la *Chronique*, 1930, 23.

P. Kalinin. — L'esprit de l'humilité sage. (p. 9).

C'est ainsi que nous traduisons (conformément à la nuance de l'A.) le terme slave *Smirennomudire* (en grec : ταπεινοφροσύνη).

M. K., dans un style énervant par une « onction » indiscrète, fait l'apologie de l'humilité comme recette pour réussir déjà ici-bas : « heureux ceux qui sont doux, car ils possèderont la terre. » Il oppose au programme « américain » — recherche des honneurs, ambition, patience, persévérance, — un programme orthodoxe — humilité, audace, patience et persévérance, — et le déclare plus véritablement pratique par des exemples bien naïfs. Cette thèse est justifiée par une explication de l'humilité orthodoxe qui inclut la sagesse et ne signifie pas : impuissance devant le mal, mais : sainte audace dans la charité et l'Esprit Saint. Pour finir, une application inattendue à Ghandi, qu'on est tout étonné de voir incarner l'idéal évangélique.

F. Pjanov. — La question financière dans le *Mouvement*. (p. 18).

M. P. insiste de nouveau (cfr. *Irénikon*, VI, 1929, 797) sur la valeur spirituelle des collectes pour le *Mouvement* ; elles s'imposent plus que jamais par l'accroissement d'activité en pays baltes et la diminution des subsides étrangers.

Boîte aux lettres. (p. 21).

Un Juif russe aimant passionnément la Russie, commence à en désespérer à cause de la passivité du pays devant les persécutions religieuses. La Rédaction dissipe ce pessimisme avec les arguments qui suivent :

a) le peuple russe sait pécher, mais il sait se repentir ;

b) il porte sans aucun doute la responsabilité du régime bolchévique, atténuée cependant du fait de l'étourdissement révolutionnaire;

c) on ne pourrait plus parler d'étourdissement après douze ans de révolution ; cette durée s'explique par la lenteur des réactions dans le peuple russe ;

d) l'Église russe s'abstient consciemment, dans sa lutte contre ses persécuteurs, d'employer des formules pompeuses et la force, préférant la voie plus parfaite de l'humilité et du martyre, voie d'ailleurs plus traditionnelle (Alexandre Nevskij et les Tartares). « Nous ne doutons guère qu'à la vue de la destruction de la chapelle d'Ibérie, des centaines d'Ortho-

doxes aient dû se retenir, au nom de leur devoir ecclésiastique, pour ne pas attaquer l'ennemi. » L'Église orthodoxe ne néglige pas l'apostolat de la parole en face de l'athéisme.

Une lettre de Ponevež (Lithuanie) insiste sur la nécessité d'une littérature apologétique qui montre la compatibilité de la foi et de la science.

Chronique. (p. 24).

Bulletin du cabinet religieux et pédagogique. n° 9.

V. Zenkovskij. — De l'éducation nationale. (p. 1).

Le point central de cette éducation n'est pas seulement la tâche de développer l'amour affectif de la patrie, « l'éros », mais aussi de lui adjoindre « l'impératif catégorique » de la servir.

A. C. — De la jeunesse russe. (p. 2).

Une enquête a été faite parmi la jeunesse russe émigrée pour en connaître l'opinion sur : a) la Russie et le peuple russe ; b) la jeunesse en Russie ; c) l'éventualité d'une vie en Russie.

Les réponses au premier point s'inspirèrent de Dostoevskij : le peuple russe est théophore, il faut l'aimer pour son détachement des biens terrestres, son altruisme, sa sympathie envers les humiliés et les offensés, et d'autres clichés semblables.

Quant à la jeunesse en Russie, beaucoup déclarèrent n'en rien savoir ; d'autres la louèrent pour son énergie et son idéalisme, digne de devenir des modèles ; une minorité enfin la condamna pour sa perversion morale.

La plupart des jeunes gens ne pensent guère à leur avenir en Russie ; exceptionnellement ils y songent et le conçoivent dans un esprit de service et d'abnégation quasi monastiques.

Chronique. (p. 4).

La désillusion et le découragement de la jeunesse russe se dégagent de ces pages. Le *Mouvement* serait là pour ranimer la confiance en une vérité et pour montrer la joie d'une vie vraie.

V, 1930, *janvier* (n° 1).

L'article de tête, précédé du psaume 79, souligne la paix que l'année 1929 a apportée partout ailleurs qu'en Russie : Mexique, traité du Latran. Le *Věstnik* craint cependant pour le prestige du Saint-Siège, rétabli dans ses droits, le pouvoir temporel entraînant des conséquences administratives : tribunaux, timbres-poste, etc., toutes choses qui blessent la délicatesse du rédacteur.

S. Četverikov. — Le nouvel an. (p. 4).

L'article appuie sur les différences entre la nouvelle année profane entourée de souhaits illusoires, et la nouvelle année religieuse qui se passe n actions de grâces, examens de conscience, bonnes résolutions, sous la protection de Jésus nouveau-né.

S. Bulgakov. — L'Orthodoxie et le socialisme. (p. 7).

Nous donnons plus haut un résumé de cette étude publiée dans *Put*, n° 20.

Dr L. Liperovskij. — Les problèmes de la vie et de la mort dans la science et dans la religion. (p. 9).

M. L., docteur en médecine et diacre de l'Église orthodoxe, constate que la mort n'est pas une loi aussi universelle qu'on pourrait le croire. La religion chrétienne, elle aussi, dans saint Paul, nie l'universalité de la mort ; mais ce qui plus est, elle l'explique (la science en est incapable) par le péché qui a détruit l'harmonie de la nature et s'est arrêté, dans son œuvre destructrice, à l'organisme élémentaire. « La cellule condamne la nature pécheresse de l'homme. Elle est l'étendard de la vie ». Le Dr L. parlera prochainement de la transformation du corps ressuscité à la lumière de la science.

J. Lagovskij. — Crucifie-le ! (p. 17).

L'article veut montrer par des exemples cueillis dans la pratique soviétique, l'inanité de l'argument politique que les bolchéviks font valoir pour excuser les persécutions religieuses. Les prêtres sont exécutés pour avoir parlé en chaire de la baisse de la moralité, de la ruine de la famille, de l'obligation des parents de donner une éducation religieuse à leurs enfants, etc. L'A. conclut que l'Église est poursuivie en tant qu'Église, sinon le loyalisme du métropolite Serge aurait eu l'effet désiré.

P. Prozorov. — « Pas la paix, mais le glaive ». (p. 26).

L'A. commence par faire justice à la Pologne dans la question, anciennement débattue avec violence, de la cathédrale de Varsovie. (Était-ce là toujours l'opinion de M. P. ?) Après ce premier soin d'impartialité, la tempête : une charge violente contre le Saint-Siège, dont il déplore l'impérialisme qui se ferait jour, encore une fois, dans les procès pour la restitution des églises anciennement catholiques : « Serait-ce vraiment pour apporter le glaive, à la Pologne d'abord, et au monde entier ensuite, que le prisonnier du Vatican en est sorti ? » L'A. craint en effet une conflagration générale et veut attirer l'attention du monde entier sur ce nouvel attentat de Sarajevo.

M. P. plonge au fond des choses : il y voit une nouvelle tentative d'in-

stauration violente de l'uniatisme, que la fidélité du peuple orthodoxe à sa tradition fera échouer. (Ainsi l'introduction du calendrier grégorien avait, à elle seule, rencontré une résistance farouche.) L'A. passe ensuite à la question juridique pour adopter le critère du « moujik » qui, lui, répliquera au juridisme latin : « Oui, mon grand-père était bien uniate, mais il est retourné plus tard librement à la foi de ses pères ». Les églises catholiques auraient simplement suivi la libre décision des fidèles, les confiscations du gouvernement russe n'étant que des fables.

L'A. finit par un appel aux tribunaux polonais et les engage à ne pas nuire « au juste » .

Une note de la Rédaction, tout en respectant l'avis de M. P. — témoin immédiat, — se permet une réserve sur la responsabilité de l'Église catholique, et serait disposée à faire une large part à la politique chauvine du gouvernement polonais dans les provinces rédimées. Quant à nous, nous ne regrettons pas chez M. P. l'exposé d'une thèse orthodoxe, mais bien son ton violent, sa hardiesse à interpréter les intentions de l'épiscopat polonais, ses exagérations manifestes — mais compréhensibles en la circonstance, — et, enfin, la prétention de trancher sommairement une situation complexe au possible.

L'article est accompagné d'une jolie photographie de la laure de Počaev.

Bulletin du cabinet religieux et pédagogique. n° 10.
V. Zěnkovskij, — De l'éducation nationale.

L' « éros » patriotique n'est pas chauvinisme impliquant le mépris pour l'étranger, mais amour semblable à celui d'un enfant pour sa mère. La meilleure caractéristique en est le sentiment indicible qu'on éprouve à écouter les chants nationaux.

M. Z. inclut l'« éros » dans la vie spirituelle (et en cela l'Orthodoxie aurait le pas sur le catholicisme qui relèguerait le patriotisme au domaine de la nature) à condition qu'il ne l'absorbe pas. La jeunesse russe possède un certain pathos national ; il faudrait pour le vivifier, en dégager la valeur religieuse.

Chronique.

On est à la recherche d'une pédagogie du Nouveau Testament, libre et aimante, comprenant la valeur de l'enfant, valeur que les apôtres eux-mêmes n'auraient pas comprise avant l'enseignement du Maître. L'Orthodoxie libre et vraie est de force à remplir cette tâche. L'école devrait être incorporée à l'Église sans en devenir cléricale mais en s'imprégnant de son esprit. Les critiques des pédagogies catholique et protestante paraissent vagues, peut-être aux séances mêmes du Cabinet aura-t-on été plus explicite ?

V, 1930, *février* (nº 2).

Note apportant des réserves aux protestations contre les persécutions religieuses de Russie. Elle en dévoile la teinte politique et regrette p. ex. de n'avoir rencontré à Albert-Hall (cfr. *Chronique*, 1930, 34) aucun des vrais amis des conférences anglo-russes. Séparer la conscience religieuse des opinions politiques serait un grand bien pour la cause. Que chacun au moins le fasse pour son compte.

S. Bulgakov. — In memoriam : prince G. N. Trubeckoj. (p. 3).

Le P. B. trace d'une plume sympathiquement douloureuse le portrait moral du défunt qui fut un pacificateur, à la fois humble et fort à confesser sa foi, conseiller incomparable, homme d'une conscience oecuménique et souffrant de la division du monde chrétien. La mort a surpris le grand Orthodoxe la veille de Noël.

Prince G. N. Trubeckoj. (p. 5).

Encore quelques notes biographiques : frère des éminents philosophes orthodoxes, le prince T. fut un diplomate de valeur (dernier ministre impérial à Belgrade) et un homme d'Église (membre du concile russe de 1917-18). Le *Věstnik* l'appelle docteur éminemment modeste de la tolérance et de la liberté orthodoxes.

L. Zander. — Du bien organisé. (p. 6).

Brouillamini où l'A. maintient la nécessité morale, à notre époque surtout, et la valeur relative des devoirs sociaux, tout en refusant à leur pratique la dignité de vertu proprement chrétienne, et ceci, semble-t-il, par suite du manque d'attrait sensible.

P. Klepinin. — Le travail social aux États-Unis. (p. 8).

L'A. est allé étudier la sociologie aux États-Unis. Les Américains le frappent par leur passion pour les questions sociales et leur manière quasi industrielle de les résoudre.

L. Grinčenko. — Pères et fils. (p. 12).

L'ancienne culture russe dirigée par l'Église orthodoxe, génératrice de stabilité, se serait développée sans secousses. Après la laïcisation de Pierre le Grand au contraire, elle n'est plus sortie des révolutions successives, une génération détruisant l'acquis, tout relatif, de la précédente, par soif du plus parfait (nihilisme). L'A. emploie cette excursion historique à justifier la position sceptique de la jeunesse russe devant les recherches religieuses de ses aînés, arrivés à l'Orthodoxie, mais non encore suffisamment ancrés dans la tradition authentique. Ce dissentiment légitime n'infirme cepen-

dant pas la communion dans un sentiment qui serait fondamental dans le caractère russe: « trouver une chose sainte ou un saint, se prosterner devant et l'adorer ».

G. Fedotov. — Nihilisme orthodoxe ou culture orthodoxe ? (p. 14).

Réponse des « pères » à l'article des « fils ». A détruire toujours l'acquis, arrivera-t-on jamais à édifier une culture ? La culture religieuse intellectuelle aurait toujours manqué en Russie (M. F. n'est pas d'accord avec les vues historiques de M. Grinčenko) ; ainsi s'expliqueraient la faible résistance de la pensée russe devant les idéologies occidentales, et le cours orageux du XIXe s. philosophique russe. Maintenant qu'une culture orthodoxe s'amorce, les « pères » sont anxieux du nihilisme des « fils », non qu'ils tentent de canoniser leurs propres tâtonnements, mais parce qu'ils craignent une tendance « obscurantiste » qui condamnerait toute gnose, tandis que la vraie théologie est faite ni par les censeurs, ni par les inquisiteurs, ni par les hérésiarques non plus, mais par des hommes cultivés et « pneumatiques ».

« Jusqu'à quand continuera donc ce carrousel insensé ? Toute patience a une fin, et celle de Dieu aussi. Dieu est libre de susciter des fils à Abraham avec des pierres. Les Indous et les Chinois viendront se joindre à Abraham et aux justes de la Moscovie, et la Russie ci-devant sainte ne sera plus qu'un marécage. »

Bien vastes problèmes pour deux pages d'imprimerie.

N. Martynov. — Le règne des Smerdjakov. (p. 16).

Ce titre en dira long aux fervents de Dostoevskij. Il s'agit du règne du mesquin qui ne laisse rien de grand. Aussi les bezbožniks ne sont pas des titans révoltés contre Dieu, ils n'ont fait que gâcher Nietzsche et compagnie, comme Smerdjakov a profané Yvan Karamazov. L'A. est animé d'un pathos du grand qu'il propose comme remède au mal du « vil ».

P. Prozorov. — L'aigle et la Croix. (p. 20).

La protestation de l'opinion publique anglaise contre les persécutions religieuses en U. S. S. R. (p. 23).

Deux lettres. (p. 25).

Une mère à court d'argent refuse à son fils milicien rouge, la *garmochka* (accordéon) désirée ; elle l'implore, en termes naïfs et touchants de ne pas oublier la prière. Le fils répond que Dieu est supprimé pour inutilité dans l'armée rouge ; il conseille à sa mère de mieux faire en fréquentant le club communiste local. .

La Rédaction en tire la conclusion : la mère, sublime dans sa sagesse, ne saura pas répondre aux sophismes du fils, « ce sera à nous de le faire ».

On écrit de Russie. (p. 27).

Boîte aux lettres. (p. 28).

Notre vie. (p. 30).

Bulletin du Cabinet religieux et pédagogique. n° 11.
Zĕnkovsky. — De l'éducation nationale. (p. 1)

M.Z. développe toujours son étude sur le sentiment national, il en explique la valeur spirituelle par son amplitude infinie. L'Orthodoxie, seule de toutes es religions chrétiennes, aurait compris la puissance sanctificatrice de ce sentiment. Très intense dans la jeunesse russe, il demanderait à être approfondi encore pour ne pas se réduire à des élans passagers. Reste à en trouver la méthode.

V. Zander. — Le mouvement. (p. 4).

Le corps a une part dans la prière, le dynamisme des icones en est une illustration parfaite. Et les enfants, qui sont plus près de Dieu et de la nature, ont une propulsion bien marquée au mouvement. Évitons de déformer ces bonnes dispositions, mais développons les connaturellement.

A. Č. — Le problème de l'art dans l'éducation religieuse. (p. 6).

On entend dire souvent que le monde perdrait dans le Christ, de sa vie, de sa beauté et de sa force. La religion souffre de cette maxime moderne. Dans la nouvelle école orthodoxe libre, l'art jouera un rôle de premier plan, rôle qui s'expliquera d'abord par la tendance de l'émigration russe, dans des conditions matérielles difficiles, à une activité concrète, et qui s'explique ensuite par une parenté entre l'art et la religion : tous deux sont libres (« ces deux domaines ont seuls la possibilité et le droit de transcender le bien et le mal » — on se demande quel est le sens exact que l'A. donne à sa phrase « nietzschéenne » ?), tous deux sont mystiques. Cependant l'art païen peut présenter des dangers. Ne pourrait-on continuer le parallèle pour la religion ?

*** VOSKRESNOIE ČTENIE.**

VI, 1929, 6 *octobre* (n° 40).

Benefaktov. — Les tristes présages.

M. B. revient de nouveau à son sujet préféré : la structure canonique de l'Église orthodoxe de Pologne (cfr. *Irénikon*, VI, 1929, 275, 439). Le régime tsariste anticanonique se répercuterait jusqu'à présent sur la pratique de l'autocéphalie polonaise, irréprochable cependant dans son organisation théorique ; ce seraient les laïcs eux-mêmes qui en empêcheraient la réalisation par leur inconscience.

Th. Dmitrjuk.

Réponse à l'article de Th. Z. (*Irénikon*, VI, 1929, 799). Elle veut nuancer les rigueurs préconisées pour combattre les unions non bénies, par des procédés adaptés à chaque individu et visant surtout à réveiller dans l'âme du pécheur la bonté qui lui reste encore.

VI, 1929, 27 *octobre* (n° 43).

A. Savostjanov. — Le grand intercesseur et ascète de l'Église orthodoxe, Jean Sergiev.

Jean de Cronstadt réalise dans l'Orthodoxie russe une sainteté séculière. Réputé juste, homme de prière et thaumaturge, il attire à lui les foules par un enseignement efficace, par une bonté illimitée et fertile en œuvres, et par des guérisons. L'A. cite les paroles du philosophe russe V. Rozanov qui rendent bien les sentiments des contemporains pour le P. Jean « ... les hommes allèrent à lui, non par faiblesse ou pour chercher de l'aide, mais comme à un témoignage vivant des forces célestes, comme à un signe qui indique que les cieux sont encore vivants, divins et remplis de grâces. »

Les Religions contre la guerre.

Curieux procès-verbal de la réunion du comité préparatoire au « Congrès universel et religieux de la paix », tenue à Genève du 12-14 septembre 1928. On y voit une prière dialoguée entre le président et l'assistance, et composée de textes chrétiens, juifs, indous, confucianistes, bouddhistes, etc.

VI, 1929, 3 *novembre* (n° 44).

Revue de la presse.

Nous ne résumerons pas en détail les abondantes revues de presse que le V. Č. consacrera à faire de la polémique acerbe avec la presse catholique polonaise sur la question des temples catholiques — cette polémique allant jusqu'à accuser l'adversaire de mauvaise foi.

On peut cependant, en la lisant, préciser la position de l'Église orthodoxe de Pologne. Par un souci très apparent de loyalisme empressé envers l'État polonais, les vexations de la population orthodoxe sont imputées à l'Église catholique, qui seule abuserait de la confusion entre polonais et catholique au profit de ses menées unionistes, contraires aux intérêts nationaux. La démarche de l'épiscopat polonais est interprétée comme une déclaration de guerre, comme une spoliation de l'Orthodoxie, comme une manifestation nouvelle du juridisme romain, ne se souciant guère des souffrances de la population orthodoxe. Dans la question de droit, l'opinion orthodoxe distingue entre les églises anciennement latines et que l'Église orthodoxe se déclare prête à restituer ; les églises anciennement

uniates, que les évêques latins seraient canoniquement incapables de réclamer, églises d'ailleurs légitimement devenues orthodoxes par l'acte *libre* de l'épiscopat uniate en 1839 ; et enfin, les églises construites par les Orthodoxes après 1839, sur lesquelles l'Église catholique n'avait pas l'ombre d'un droit.

Nous sommes trop loin de cette controverse pour faire autre chose que d'en regretter l'aigreur. Il nous semble aussi intéressant et équitable de résumer la thèse officielle et officieuse de l'épiscopat catholique de Pologne puisée dans deux brochures qu'on a eu l'amabilité de nous communiquer. (*Message de l'évêque S. Lozinski à la population orthodoxe du diocèse de Pinsk*, et : *Pourquoi les catholiques exigent-ils la restitution de leurs églises tranformées en églises orthodoxes* ? Wilno, 1930.)

Les documents s'expliquent d'abord sur les intentions ; les procès pour la restitution des églises anciennement catholiques ne sont pas une déclaration de guerre, mais une démarche dictée, devant l'imminence de la prescription, par la conscience pastorale, responsable des biens de l'Église. Après avoir tâché de régler la situation à l'amiable, les évêques polonais ont été obligés, devant le silence du côté orthodoxe, de recourir aux tribunaux pour débrouiller un état juridique parfois très obscur; ils attendent la décision avec calme, ne se souciant guère de s'approprier le bien étranger. Dans le cas d'un jugement qui leur serait favorable, la restitution matérielle ne s'en suivrait pas nécessairement, les évêques étant désireux, dans un esprit de charité, de réaliser le bonheur des deux partis. Les brochures justifient le droit catholique sur les églises, construites par des Orthodoxes, mais sur le terrain, où à la place, d'une église catholique, et aussi sur les églises uniates, retournées de force à l'Église orthodoxe ; « en effet, si les uniates étaient passés dans le sein de l'Église orthodoxe librement, sans aucune pression du gouvernement russe, et avaient transformé leurs temples en temples orthodoxes, leur restitution serait une punition des Orthodoxes pour les agissements de leurs ancêtres. » (*Pourquoi les catholiques*..., p. 8). La brochure poursuit la preuve du contraire par des citations russes et par des considérations psychologiques. En lisant ces documents, et d'autres encore que l'on trouve maintenant en abondance dans les périodiques russes, l'impression se précise : c'est dans l'histoire que gît la difficulté (l'union de 1596 et la défection de 1839). Cela n'est pas pour simplifier le problème.

VI, 1929, 1 *décembre* (n° 48).

L'appel du métropolite Denys.

Le chef de l'Église orthodoxe de Pologne devant la démarche de l'épiscopat catholique éveille dans ses fidèles la foi de leurs pères et l'amour de leurs sanctuaires, surtout celui de la laure de Počaev ; il les invite à la prière et à l'aide matérielle pour couvrir les frais judiciaires.

VI, 1929, 29 *décembre* (nº 52).

P. Suchozanet. — La foi qui sauve et l'erreur qui perd. (*suite et fin*).

Le P. S. entretient ses lecteurs, depuis le mois de juin 1929, des vérités de la foi orthodoxe qui éclipseraient les demi-vérités des autres confessions chrétiennes. A côté de certains points doctrinaux (foi accompagnée d'œuvres, sacrements, hiérarchie), l'A. exalte surtout l'ascétisme orthodoxe, sage et joyeux, rempli d'espérance en la vie future. L'Orthodoxie conserve au premier plan la pureté du cœur, le perfectionnement individuel ; cette conception fondamentale existerait encore chez les hérétiques orientaux et les rendrait plus voisins de l'Orthodoxie que les chrétiens d'Occident. Ceux-ci feraient de l'ascétisme une discipline fastidieuse et sombre, négligeraient le travail sur soi-même en en laissant le soin à Dieu, pour se livrer, soit à une théologie ratiocinante (protestants), soit au travail d'organisation pour le bien-être temporel de l'Église. (Le P. S. illustre ses affirmations d'expressions du métropolite Antoine Chrapovickij, dont on connaît l'olympien mépris pour les « païens » d'Occident, qui auraient perdu le sens moral le plus élémentaire, et surtout pour les « Latins »). L'Orthodoxie arriverait ainsi, par la charité qu'elle met dans le cœur de chacun de ses fils, à l'union d'amour, la vraie Église, à qui seule est révélée la Vérité hors de laquelle il n'y a pas de salut; Église qui, selon Chomiakov, « n'est pas une pluralité de personnes dans leur isolement personnel, mais l'unité de la grâce divine vivant dans la pluralité des créatures raisonnables ».

Le récit du P. S. fait ressortir encore une fois l'attachement légitime de l'Orthodoxie à la tradition monastique orientale (*Philokalie*) qui remonte aux Pères du désert. On ne pourrait que se féliciter de cette fidélité à une école ascétique aussi parfaite (réserve faite des exagérations qui ont pu l'altérer), si cet amour n'entraînait pas un fanatisme satisfait, que l'on croirait cependant étranger à une âme nourrie à des sources pures.

VII, 1930, 5 *janvier* (nº 1).

Pour la défense de la sainte laure de Počaev, des temples et monastères.

Le Sacré Synode a entendu, en session du 14 décembre 1929, un rapport sur les procès ecclésiastiques. Notons-en les points principaux : a) une quantité d'églises revendiquées n'auraient jamais été ni latines, ni uniates et les tribunaux polonais auront donc à se prononcer là-dessus ; *b*) les biens monastiques, dépendant de leurs généraux respectifs et exempts de la juridiction ordinaire, ne tomberaient pas sous la compétence des évêques catholiques ; c) les anciennes églises uniates seraient passées à l'Orthodoxie après le retour libre des populations à la foi de leurs pères ; d) la preuve de la spontanéité du retour est trouvée dans le concordat de

1847 qui passe sous silence la défection ; e) l'acte de l'épiscopat orthodoxe de 1596 vaudrait bien juridiquement celui de l'épiscopat uniate de 1839.

J. Peretruchin. — Le concile ecclésiastique et les laïcs.

On serait d'accord entre Orthodoxes sur la nécessité pressante d'une concile de l'Église orthodoxe de Pologne, mais on ne l'est plus quant à la participation des laïcs. M. P. va éclairer la question de ses lumières sur deux pages d'imprimerie et s'adresse, pour ce faire, à l'histoire. Conclusion : les laïcs n'ont jamais eu le droit de prendre part aux conciles ; cependant de nos jours, où les évêques sont moins près du peuple que dans l'antiquité, les laïcs pourraient être invités à titre consultatif, concession ultime qui distinguerait encore un *concile* d'un *parlement*.

VII, 1930, 19 *janvier* (nº 3).

Benefaktov. — A propos de la tâche du futur concile local.

On est habitué à lire les polémiques de M. B. contre les libéralisants. Cette fois-ci, M. Tuberozov est entrepris sur le terrain de la *Sobornost* qu'il comprend dans un sens démocratique, et qu'il propose comme panacée aux maux orthodoxes. M. B. regrette dans cette attitude l'absence d'un souci vraiment chrétien allant aux choses de l'esprit, et y voit un attachement aveugle aux formes extérieures, défaut mignon des Orthodoxes. Remarque curieuse : « les catholiques ont bien compris la valeur de cet attachement au rite qui va au détriment de la doctrine intérieure de l'Église, et ils ont créé spécialement le nommé « rite oriental » pour capturer les Orthodoxes dans les filets de l'Union ».

***VĚSTNIK ZAPADNO-EVROPEJSKOJ EPARKHII.** Le messager de l'Église russe à l'étranger. (Organe officiel de Mgr Euloge).

1929, *novembre* (nº 11).

— La séparation de l'Église et de l'État.

L'A. s'appuie sur les exemples récents d'Italie et de France, pour prouver l'impossibilité de séparer de fait le spirituel du temporel. Ces considérations vaudraient à fortiori pour la Russie, où l'Église orthodoxe a profondément façonné l'âme du peuple et n'a jamais pris de dispositions agressives envers l'État. M. M. s'en félicite et y voit un titre à la gloire chrétienne.

1929, *décembre* (nº 12).

S. Četverikov. — L'hiérarque du Christ, Nicolas le Thaumaturge, archevêque de Myres en Lycie.

Le peuple russe aime dans le saint Thaumaturge les traits évangéliques qu'il préfère : simplicité de la foi, bonté envers les malheureux, sévérité et courage devant le mal, d'autant plus qu'il les sent venir du cœur et non d'un raisonnement aride sur le devoir. «... Avec toute son ignorance théologique, il (le peuple russe) a su conserver dans son âme la figure spirituelle du Saint et n'a pas transformé le grand confesseur du Christ en un pitre qui combat le diable pour amuser les enfants des peuples occidentaux ». (Ailleurs l'A. taxe le Saint Nicolas occidental de bouffonnerie sacrilège. Les Orthodoxes condamnent toute plaisanterie dans le domaine du sacré.)

Les fêtes de Nicolas (6 décembre et 9 mai, celle-ci spéciale à la Russie) sont devenues des solennités liturgiques. Et, aux dires du P. Č., S. Nicolas répondait à ce culte fervent par de nombreux miracles. L'article finit par un appel aux fidèles orthodoxes à soutenir de leurs aumônes, un procès que les bolchéviks ont intenté pour enlever à la *Société palestinienne* (russe) ses baraquements pour pèlerins, à Bari.

M. Kurdjumov. — Les déracinés.

Devant les difficultés de l'union hiérarchique avec l'Église de Russie, M. K. en proclame l'insuffisance et fait appel à une union plus profonde, celle de la prière qui réveillerait l'émigration russe de son égoïsme ; celui-ci la scinde au point d'en soulever une partie contre les martyrs de la foi orthodoxe en Russie, «... mais nous n'avons plus conscience que ce sang a été répandu pour nos péchés,que plus notre séparation de l'Église, notre mère, et notre indifférence à son égard deviennent têtues, plus longtemps aussi ce sang sera répandu ».

T. A. — La Pologne.

Il s'agit encore du conflit entre l'Orthodoxie et le catholicisme en Pologne. L'A. montre un certain souci d'impartialité en rendant en partie responsable « les mesures peut-être pas toujours équitables du régime synodo-impérial » ; il s'explique aussi très bien les prétentions catholiques sur les églises anciennement latines, les rapprochant des autres manifestations du mouvement général pour le rétablissement des anciens propriétaires dans leurs droits. L'A. refuse cependant aux catholiques tout droit sur les églises anciennement uniates, l'union ayant été imposée par la force et le retour à l'Orthodoxie s'étant effectué librement. Il propose de trancher la question de ces temples ainsi que celle des monastères, par la recherche historique sur la foi des fondateurs, et par la consultation des populations intéressées. Les procès ecclésiastiques sont pour T. A. une nouvelle attaque

du catholicisme polonais contre l'Orthodoxie, et du polonisme contre la nationalité russe ; il en prédit les résultats : tout comme aux XVIIe et XVIIIe siècles, ce sera l'affermissement de la foi et du sentiment national russes.

Citons, puisqu'elles nous concernent peut-être, les paroles violentes et injustes de l'A. « Pour Rome, c'est (l'offensive) son habitude ; tous les Orthodoxes doivent tenir compte de cette attaque et ne devront pas l'oublier quand en Europe, loin des temples orthodoxes détruits, loin des paroisses fermées, loin des pleurs de la population, des Pères catholiques élégants et des Russes, traîtres à la foi de leurs Pères, leur adresseront des discours suaves, écriront des articles parlant de rapprochement et de prières pour « l'union spirituelle », des voies qui conduisent au rapprochement et à « l'union spirituelle ». Le procès destiné à arracher le tiers des temples orthodoxes de Pologne, l'attentat contre la forteresse de l'Orthodoxie — la laure de Počaev — voilà le vrai visage de Rome quand elle est forte. Telle était la situation il y a plusieurs siècles, telle elle est maintenant. *Un Éthiopien changea-t-il de peau et un léopard ses taches ?* (*Jérémie*, XIII, 23.) » Ne pourrait-on pas rétorquer l'argument dans le sens que l'on devine ?

Lettre de Pologne.

Elle expose la situation difficile de l'Église orthodoxe en face du gouvernement et de l'Église catholique de Pologne.

1930, *janvier* (n° 1).

Lettre pastorale du métropolite Euloge à l'occasion du Nouvel an.

Cfr. *Chronique*, 1930, 27.

Évêque Benjamin. — A l'occasion de la sereine fête de Noël.

L'A. prévient le lecteur que ces lignes « ne sont pas une théologie aride, mais la consonnance d'un cœur au mystère célébré ». L'article ne perd rien de son intérêt, il nous mène droit au centre de l'esprit liturgique orthodoxe intégral et vivant, défiant les analyses. Mgr B. expose, en un style chaud, le crescendo de la joie dans son âme, en réponse aux textes et cérémonies liturgiques du temps : les sentiments de pénitence cèdent progressivement, dès l'annonce de la venue de l'Emmanuel, pour disparaître, engloutis dans l'exultation de la rencontre du Roi des cieux avec l'humanité : « O Dieu, quelle beauté dans notre liturgie... l'âme chante... et tout ce qui est chanté se passe avec moi, en moi, dans mon âme... encore une fois, je sentais et comprenais que la *vraie* compréhension de la fête et des chants liturgiques est inséparable du temps et de l'action même... La jubilation de l'âme se fond avec la jubilation du Seigneur, son action devient la nôtre, la fête est pour nous une coexistence avec le mystère ».

Hiéroschymomoine A. — La Nativité du Christ au Mont-Athos.

Lettre d'un hiéromoine athonite à son fils spirituel. Elle explique le charme particulier de la fête au Mont-Athos par la compréhension profonde du mystère qui provient de l'intensité de la vie liturgique et réagit à son tour sur l'exécution incomparable des offices.

S. Bulgakov. — L'Académie théologique de Paris.

Écrit destiné à éveiller la sollicitude du public russe pour l'institut théologique orthodoxe de Paris qui n'est pas seulement un séminaire, mais aussi un milieu où se poursuit l'élaboration de la théologie orthodoxe dans les meilleures conditions de prière et de paix. La *Sobornost* orthodoxe demande en effet l'effort de tous, pour interpréter la tradition qui lui est confiée ; elle est le terrain par excellence de la théologie (l'A. ne comprend guère l'utilité de la théologie dans le catholicisme, possédant « un oracle dogmatique dans le Pape »), théologie qui s'épanouit librement et dont les divergences ne sont pas des caprices d'individus. Telle est la vie de la *Sobornost* ecclésiastique, supérieure à l'indifférence assoupie ou à une « union forcée et hypocrite ». La liberté d'examen ne devient pas arbitraire et égoïste, « parce qu'elle a son fondement dans la tradition ecclésiastique et l'amour de l'Église ». Le P. B. ajoute à ce tableau idyllique de l'absolue sécurité de la libre pensée orthodoxe, l'estime où l'Église tient les théologiens, et émet pour finir une considération sur la parenté de la science et de l'ascèse, ce qui a permis aux catholiques de constituer un monachisme savant, institution que beaucoup d'évêques orthodoxes auraient désiré imiter.

C. G. — Sergievskoe Podvorie.

Impression d'un visiteur bulgare : la vraie lumière et la paix au milieu de Paris illuminé et bruyant.

1930, *février* (nº 2).

Au sommaire : **Les prières pour le salut de la terre russe. — La visite du métropolite Euloge en Belgique.** (L'œuvre catholique pour les étudiants russes à Louvain est mentionnée avec une profonde reconnaissance). — **Les derniers jours du métropolite de Kiev Michel** (tableau édifiant d'une mort chrétienne). — **Le prêtre A. Deubner, sa lettre à la Rédaction du C. V. et la réponse de M. Kurdjumov à la lettre.**

KITĚZ.

III, 1929, *janvier-mars* (nº 1-3).

Diodore Kolpinskij. — Le jubilé sacerdotal de notre Seigneur, le très saint Pontife oecuménique Pie XI, Pape de Rome.

L'A. met en relief l'activité pacifique de S. S. Pie XI, surtout envers la Russie meurtrie.

Vilinskij. — La fin de la Question romaine.

M. V. admire la sagesse de la solution qui donne à la souveraineté papale un nouvel éclat, et cela en face du royaume russe de l'Antéchrist.

A. d'Okolo-Kulak. — Le chemin de la croix.

Le martyre du clergé catholique en Russie, moins nombreux que l'orthodoxe, est parfois négligé dans les descriptions des persécutions religieuses. Mgr. d'O-K. a eu l'heureuse pensée de rendre un hommage aux prêtres héroïques.

La cheirotonie de Son Éminence le Cardinal Sincero.

L'article retrace la carrière de S. É. et lui présente ses respectueux souhaits.

K. — L'archiprêtre Pierre Isvolskij.

La tolérance du P. I. est illustrée d'un exemple éloquent.

***Catholica Unio* pour la Russie.**

Un prêtre catholique allemand réclame pour l'Allemagne, responsable des malheurs de la Russie, le devoir d'en soigner les blessures.

III, 1929, *septembre-décembre* (nº 9-12).

La Rédaction signale les difficultés financières qui mettent la vie de la publication en danger. Nous souhaitons vivement beaucoup de santé à notre sympathique confrère.

A propos d'une question brûlante. (p. 2).

S. G. Mgr de Ropp, archevêque de Mohilev, expose son point de vue sur les procès des temples anciennement catholiques. S. G. ne fait aucune différence entre les églises latines et uniates. Ensuite elle montre la lourde responsabilité des évêques catholiques, pour les biens de l'Église à eux confiés, et leur désir sincère de voir une autre issue que la judiciaire, qui seule cependant resta ouverte devant la passivité des autorités orthodoxes. La population russe comprend souvent la position catholique, mais la presse et la hiérarchie orthodoxes ne lui permettent pas d'intervenir. L'archevêque consacre quelques lignes à la laure de Počaev dont l'origine orthodoxe n'est pas aussi évidente qu'on le ferait croire ; il en rappelle l'activité anticatholique farouche que les Polonais ont difficile à oublier. Ces sentiments trop humains n'agiront pas cependant et le sort de la laure sera tranché en toute justice.

A. Dombrowski, S. J. — Le monastère de rite grécoslave d'Albertyn. (p. 5.)

Des Jésuites de rite oriental ? Cela sonne étrange, pourtant l'histoire est là pour nous apprendre la sollicitude constante de la Compagnie envers l'Orient. Les raisons de la création d'une nouvelle branche orientale sont d'ordre religieux et psychologique.

Nous les résumerons, sur le désir de l'A., dans l'esprit de S. Paul. Notons cependant une expression qui nous semble moins heureuse et donnant prise à un lieu commun un peu grossier : «...(une branche orientale) qui vive de sa propre vie orientale, ritualiste — *sensiblement* (nous soulignons, C. L.) religieuse ! » (p. 16).

A. Fuchs. — L'activisme de l'Occident. (p. 18).

Les divergences entre Occident et Orient sont réelles, sans aller aussi loin que le voudraient certains schémas. Leur synthèse sera très heureuse pour l'aspect humain de l'Église et la défense de la culture européenne contre la barbarie.

A. Visarionov. — Le Carmel. (p. 22).

S. Lichareva. — Ex intimis. (p. 25).

Enthousiasme sacré, allant jusqu'à paraphraser un cantique d'Avent, sur le « nouvel Avent — la création d'une branche orientale de la Compagnie de Jésus. »

L'A. dévoile le lien étroit qui a toujours uni la Russie à celle-ci (conversions, caractère oriental de l'ascèse ignatienne, rôle providentiel du pays pour sauvegarder l'existence de la Compagnie).

WEST-OESTLICHER WEG.

II, 1929, *juillet-août* (nº 7-8).

E. Belensson. — Die Religiositaet der russischen Frauenseele. (p. 165).

La spiritualité russe, vivant cachée dans le Christ, est pauvre en écrits. Aussi l'A. va-t-elle chercher le portrait religieux de la femme russe chez Turgenev, Ostrovskij, Dostoevskij ; elle conclut au rayonnement souverain de celle-ci sur la vie russe par une capacité très étendue d'aimer et de souffrir.

W. N. Iljin. — Die Lehre von Sophia der Weisheit Gottes in der neuesten russischen Theologie (in Zusammenhang mit der Onomatodoxie. (*à suivre.*) (p. 170).

L. Kobilienski-Ellis. — Der Tod Puschkin's. (p. 185).

M. K.-E. consacre une étude à la mort de Puškin (1837), mort qui a tenu en suspens pendant trois jours l'élite de la société russe, l'empereur Nicolas I compris.

La Russie perdait prématurément son génie le plus ordonné et aussi le plus universel. Les derniers moments du poète furent sublimes de résignation et de grandeur. L'A. réunit les appréciations de Russes éminents sur cette fin cruelle. Avec sa souplesse habituelle il leur trouve à toutes une part de vérité et réserve le dernier mot à l'avenir de la Russie.

S. M. Aljancie, O. F. M. — Metropolit Antonij ueber das Wirken der russischen Kirche. (p. 197).

Exposition d'une réponse du métropolite Antoine (Chrapovickij) à un journaliste du parti adverse. Le R. P. regrette qu'on ne puisse prévoir une solution heureuse au conflit.

Litterarische Umschau. (p. 200).

Recensions de livres nouveaux sur Vladimir Solovjev. A cette occasion M. B. Schmitt apporte des précisions sur sa manière de concevoir le chemin du philosophe vers l'Église : l'unité supérieure (cfr. *Irénikon*, VI, 1929, 128). M. B. S. l'affirme en tant que fait, sans en vouloir apprécier la valeur doctrinale. Il a la bonté de répondre à deux objections qui nous venaient à la lecture de ses articles, et que nous formulions sans en vouloir faire une vétable critique. Pour être pleinement satisfaisantes, les réponses de M. B. S. demanderaient un plus ample développement ; il nous semble pourtant que sa traduction d'*adhésion* par *Neigung* n'est pas très heureuse. Notre idée se traduirait mieux par *Beitritt* et en deviendrait moins stupéfiante.

Supplément : Mitteilungen des paepstlichen Hilfwerkes fuer die Russen in Deutschland.

Les Russes émigrés sont considérés comme *staatenlos* en Allemagne. Ils en éprouvent de grandes difficultés pour se refaire une situation, à quoi l'œuvre pontificale est appelée à les aider. Le rapport émouvera les lecteurs, sensibles à la misère humaine, par des tableaux de détresse profonde.

II, 1929, *septembre* (nº 9).

S. von Popow. — Die Jurodiwen. (p. 213).

Lignes dédiées aux jurodivye (innocents) pour le Christ qui sont détachés des choses terrestres au point d'en paraître anormaux où plutôt supranormaux. La littérature russe en a parlé ; figures différentes mais communiant dans une même absence totale d'égoïsme et une même sainte franchise, tels sont en effet le prince Myškin (*Idiot*), Aleša Karamazov, Basile

le Bienheureux (titulaire de la célèbre église de Moscou et personnage du roman d'Alexis Tolstoj, *Prince serebyanyi*, dont l'A. donne un extrait). M. v. P. indique parfaitement la sympathie dont le peuple russe entoure les jurodivye : ce n'est pas la naïveté en elle-même qui est vénérée ; l'homme du peuple s'en gausse, quand il ne la voit pas découler d'une aspiration à l'union divine. L'Église russe a canonisé douze jurodivye.

W. N. Iljin. — Die Lehre von Sophia der Weisheit Gottes in der neuesten russischen Theologie (in Zusammenhang mit der Onomatodoxie. (*suite et fin.*) (p. 225).

M. I. expose d'une façon trop succincte hélas ! pour satisfaire l'intérêt du lecteur, deux doctrines qui lui paraissent essentielles à l'Orthodoxie : la sophiologie dans la pensée séculière et l'onomatodoxie dans l'ascèse monastique. La sophiologie aurait pour point de départ le célèbre texte des Proverbes (8,22) « Dominus possedit (creavit ?) me in initium viarum suarum ». Le verbe énigmatique de la phrase en a diversifié les interprétations (*me* = Christ, humanité du Christ, Saint-Esprit, une créature ?) L'A. découvre un sens profond à cette diversité de leçons (*Sophia* ne serait ni Dieu, ni créature). Le problème a eu en Orient une fortune singulière : l'iconographie et l'idéalisme psychologique, aspirant à une créature parfaite, en sont une preuve. Les philosophes religieux russes, P. Florenskij et S. Bulgakov, ont spéculé sur la *Sophia* ; le premier en développa la virginité, le second l'essence hypostatique et l'amour. La sophiologie expliquerait le fondement ontologique de l'Orthodoxie par un intermédiaire du Créateur au créé, la *Sophia*.

En liaison avec le réalisme gnoséologique de la sophiologie, se trouve l'onomatodoxie qui se rattache aux doctrines de Grégoire Palamas sur la grâce et qui s'est épanouie dans le monachisme russe. Extension du théandrisme, elle découvrirait une présence réelle de Dieu dans son nom et les objets bénits. M. I. acclame cette doctrine pour sa conformité aux Saintes Écritures et à la tradition patristique.

M. Bertram Schmitt accompagne l'article de notes qui expriment des réserves tant au point vue catholique, qu'à celui de certains auteurs orthodoxes et de V. Solovjev.

Schulzustaende in Sowjetrussland. (p. 230).

L'état de l'enseignement primaire en Russie soviétique, d'après des documents bolchéviques, serait encore moins bon que sous le régime tsariste. Les principaux défauts en sont : l'extension de l'absentéisme scolaire parmi les enfants et le manque d'organisation et de système dans l'enseignement. La lutte contre l'influence religieuse de la famille serait aussi très difficile.

II, 1929, *octobre-novembre* (nº 10-11).

Prinzessin Anastasia von Georgien. — Der Versuch einer Klosterreform im Zarenreich. (p. 237).

L'article débute par des généralisations peut-être hâtives sur le marasme des monastères russes, pour décrire ensuite une réforme que tenta une étrangère, la Grande-duchesse Elisabeth Feodorovna, sœur de la dernière impératrice, mariée au Grand-duc Serge, gouverneur général de Moscou. Elle y est frappée par l'Orthodoxie ; cet amour se consomme en une conversion sincère à Jérusalem. Après la mort violente du Grand-duc, E. F. veut se consacrer à Dieu pour expier les péchés de son mari ; elle songe d'abord à un institut de diaconesses, mais y renonce devant l'opposition tenace du Saint-Synode, pour fonder plus tard, et après des luttes et déboires, la *Congrègàtion de Màrthe et Màrie* qui adopte des innovations : vie faite de contemplation et d'action, communion hebdomaire, messe quotidienne, méditation. L'A. regrette l'absence d'un noviciat selon le modèle occidental et insiste sur l'intérêt actuel et non seulement historique de cette réforme.

L. Kobilinski-Ellis. — Von dem altrussischen religioesen Epos. (p. 240).

L'A. passe en revue la littérature populaire russe anonyme (l'anonymat n'est pas ici synonyme d'impersonnalité, mais bien plutôt de suprapersonnalité) qu'il déclare être la meilleure source pour comprendre le caractère national. « Qu'est-ce donc que la sainte Russie (svjataja Rus) ? C'est l'âme du peuple russe elle-même sous son aspect supérieur et intégralement chrétien, âme d'un être qui est appelé à une grande mission chrétienne, dans toutes les manifestations de sa force spirituelle, aussi bien dans les exploits de ses grands héros, ascètes, martyrs et princes vraiment chrétiens, que dans ses légendes et dans les contes religieux des grands poètes russes, mais spécialement dans les gestes et poèmes du peuple russe lui-même. » Vaste champ d'étude pour le chercheur !

S. von Popow. — Die Sekte der Stranniki oder Bjegunen. (*à suivre.*) (p. 261).

II, 1929, *décembre* (nº 12).

Weihnachten. (p. 277).

Sermon de Noël du patriarche Tichon.

G. Raevskij. — Von der russischen und deutschen Sehnsucht. (p. 297).

L'article, écrit pour des Russes et traduit, tel quel, en allemand, établit une parenté d'âme entre l'Allemand et le Russe, parenté de mysticisme

et de musique, et que l'A. ne trouve pas entre le Français et le Russe. M. R. illustre sa thèse d'exemples que feraient croire à son ignorance de la culture française contemporaine.

S. von Popow. — Die Sekte der Stranniki oder Bjegunen. (*suite et fin.*) (p. 283)

L'A. nous présente une nouvelle secte (cfr. *Irénikon*, VI, 1929, 202). Les adeptes en devaient, par la destruction de leurs papiers d'identité et leur vie de nomades, éviter tout contact avec le régime tsariste, l'Anté-christ depuis la réforme de Pierre. D'autres points de la doctrine se retrouvent ailleurs. Citons cependant comme originalité, l'abolition du mariage et la chasteté parfaite. Aux dires de l'A. la moralité aurait souvent été très élevée.

Pfarrer Koelsch's Gegenrevolution in der Ukraine. (p. 290).

Procès-type de ministres des cultes en Russie soviétique. Le dévoué prêtre K. est accusé d'être *leader* des « Kulaks ».

Meinungsaustausch. (p. 295).

Cette rubrique réfute d'abord les accusations adressées à la revue pour ne pas avoir suffisamment mis en lumière l'absence du culte eucharistique moderne chez les Orthodoxes russes.

Vient ensuite une mise au point importante sur la différence, remarquée (à la satisfaction du Rédacteur) par un lecteur évangélique, entre l'« œcuménicité de l'esprit », professée par la revue, et l'«œcuménicité du dogme » des panchrétiens.

III, 1930, *janvier* (nº 1).

Zum Jahresbeginn. (p. 1).

La Rédaction espère en l'efficacité des protestations contre les persécutions religieuses pour amener un heureux changement en Russie. La revue continue à se vouer à l'étude de la religiosité russe.

Prinzesin Anastasia von Georgien. — Ein Einsiedler des XIX. Jahrhunderts: Seraphim von Sarow. (p. 3).

L'A. compare l'ascèse et la doctrine spirituelle du starec russe aux exemples occidentaux, pour en faire jaillir une parenté.

Kommunistische Dorfkultur. (p. 14).

Les documents soviétiques sont utilisés pour décrire les tentatives d'instauration de l'athéisme dans les villages à l'aide de l'art communiste.

D. C. L.

Bibliographie.

U. Janni. — La Santa Chiesa Cattolica e i suoi rapporti con la Verità Evangelica nella realtà e nella visione pancristiane. Pinerola, S. A. Unitipografica Pinerolese, 1929 ; in 16, 195 p.

Membre du Mouvement vaudois, l'A. se proclame *panchrétien* et nous trace dans ce petit volume ce qu'il appelle la réalité et la vision du panchristianisme. L'Église catholique est « le Corps du Christ, constitué par les trois grandes communions : l'Église catholique-romaine, l'Église catholique-orthodoxe, l'Église catholique-évangélique ou réformée ». Cette Église est un « organisme *objectivement* un ; c'est-à-dire, un dans sa substance, en vertu de son élément divin qui est incorruptible et indivisible ; divisé seulement dans les choses accidentelles à cause d'une forme de corruption de son élément humain ; en sorte que l'idée panchrétienne vise à réveiller dans toutes les parties de l'Église la conscience de son unité substantielle, et à la préparer à surmonter la division dans les choses accidentelles. » (93) « Chaque Église ... a développé comme valeurs de vie des éléments particuliers de l'idée chrétienne. ...Ces valeurs sont complémentaires et, dès lors, appelées à se compléter mutuellement, bien que non de manière uniforme, dans la conscience et dans la vie de chaque communion. » (43) « Le grand patrimoine commun — le même Dieu et le même Rédempteur, le même Évangile, un organisme dogmatico-sacramental identique — qui forme l'unité essentielle des trois communions,... voilà la réalité panchrétienne présente, dont la conscience est, hélas ! très rare dans le sein de chacune des Églises. » (143)

L'A. déploie une belle ardeur et une sagacité extraordinaire à dissiper les incompréhensions réciproques, à réconcilier les antinomies « accidentelles » qui nous divisent. Il faut lui faire cette justice que dans son exposé positif de la doctrine romaine, il sait la dégager lumineusement des interprétations absurdes dont les antiromains l'affublent trop souvent. Il essaie d'ailleurs, avec le même zèle, de mettre en valeur les aspects particuliers de la doctrine chrétienne qui ont trouvé leur plein épanouissement dans les communions orthodoxe et surtout évangélique. Et là encore, quoique l'A. en pense, la doctrine qu'il leur attribue est proposée sous une forme qui, la plupart du temps, rentre parfaitement dans le cadre de l'enseignement théologique romain, non pas seulement comme une doctrine acceptable, mais comme une doctrine explicitement professée. Ainsi, ce qu'il dit de la *foi*, comme doctrine spécifiquement « évangélique », n'est en réalité que ce que toute théologie et tout catéchisme catholiques enseignent de la foi *informée* par la *charité* (*fides formata*) et qui *opère* par la charité. Comme dit l'A., c'est elle qui nous détourne du péché et qui donne à la vie une *direction* générale opposée au péché et en harmonie avec Dieu. (163)

On pourrait multiplier les exemples. L'A. est d'ailleurs très indulgent pour la communion évangélique. Il répète à plusieurs reprises qu'il entend parler de la grande Église évangélique historique, non de la fine poussière des sectes, pas plus que des écoles rationalistes, qui sont dans l'Église comme une maladie dans l'organisme.(135) Reste à voir combien de théologiens protestants se reconnaîtront dans l'exposé très flatté que l'A. a fait de la doctrine « évangélique ». Mais nous reconnaissons que si jamais l'Église réformée voudra se rapprocher du centre catholique, c'est par une profession et une conception doctrinales, telles que l'A. les lui attribue gracieusement, qu'elle devra passer, sans d'ailleurs s'en contenter.

L'A. est plus faible et même entièrement erroné, quand il formule ses griefs contre les exagérations ou les morcellements de la doctrine romaine. Les déclarations ou insinuations contre le césarisme, l'impérialisme (189), le caractère centralisateur (152) de l'Église romaine sont par trop superficielles et gratuites. Nous aimons à croire que si, pour pénétrer la vraie pensée de la primauté, l'A. avait fourni le même effort qu'il a réellement fait pour comprendre la notion de l'infaillibilité (146-7), il serait arrivé à des conclusions autrement justes sur un point de doctrine qui, pour tout catholique romain, est un élément essentiel de sa foi et de son Église, et non pas, comme l'A. affecte de croire, une chose accidentelle, que l'Église romaine pourrait sacrifier sans inconvénient par amour de la paix et de l'union.

Décrivant le caractère et la mission de la « nouvelle théologie », déterminée par le mouvement panchrétien, l'A. cite cette phrase « d'un ouvrage encore inédit d'un prêtre catholique-romain distingué » : « L'obligation qui s'impose à la théologie du vingtième siècle est précisément celle-ci : voir jusqu'à quel point les principes catholiques contiennent aussi ceux de la Réforme et jusqu'à quel point celle-ci peut et doit être disposée à reconnaître les valeurs spécifiques du catholicisme ». (170-1) Tel quel, ce principe n'a rien de subversif. Tous les apôtres de l'Union de tous les temps s'en sont inspirés. Tout dépend de l'application qu'on en fait. L'A. de ce petit volume, à côté de quelques applications heureuses, s'est fourvoyé dans plusieurs autres, où les amis les plus sincères de l'Union des Églises se refuseront énergiquement à le suivre.

Dom F. de Wyels.

Alph. Mulders. — Naar kerkelijke Eenheid. Een inleidende studie op het hereenigingsvraagstuk. Bois-le-Duc, Teulings et Anvers-Bruxelles-Louvain, Standaard, 1930 ; in 8, 189 p. Fr. 30.

Ce volume *Vers l'Unité de l'Église* contient une série de cinq conférences données cet hiver par le professeur Mulders à la demande du *Comité de l'apostolat de l'Union* à Breda. L'A. les a fait précéder d'une conférence sur l'Église universelle, prononcée au congrès de Breda, en 1929. Elle traite, en effet, un sujet fondamental et non des moins délicats dans la question de l'Union. La deuxième conférence a pour objet l'Unité de l'Église du Christ, qui se caractérise par l'unité de foi, l'unité de culte et

l'unité de gouvernement. La troisième développe l'histoire des grands schismes qui se sont introduits dans l'Église au détriment de l'unité voulue par le Christ. La quatrième parle des efforts, déployés par les dissidents pour faire retour à l'unité de l'Église, tandis que la cinquième décrit le mouvement de rapprochement entrepris par les catholiques, sous l'impulsion et la direction du Saint-Siège. La sixième, enfin, nous expose le mot d'ordre de Rome pour les catholiques qui s'occupent du mouvement d'Union, tel qu'il se trouve exprimé dans la récente encyclique contre le panchristianisme, *Mortalium animos*, et dans celle sur les études orientales, *Rerum Orientalium*. Vu l'importance de ces deux documents, l'A. les donne en néerlandais comme septième chapitre, en y joignant le Motu proprio *Quod maxime*, sur l'Union des instituts pontificaux biblique et oriental à l'université grégorienne.

Cette série de conférences et de documents est d'une actualité et d'une utilité manifestes. Ceux qui désirent s'initier aux problèmes de l'Union y trouveront à peu près tout ce qu'il faut pour éclairer leur esprit et stimuler leur zèle. Ceux qui désirent répandre autour d'eux la bonne semence de l'apostolat pour l'Union, y trouveront un instrument tout préparé et des plus appropriés pour déployer un zèle efficace et discret. Ils y trouveront formulés, non seulement l'enseignement dogmatique et historique indispensable, mais aussi des avis pleins de sagesse et de prudence, pour orienter leur effort. L'A. a soin de leur rappeler que les zélateurs les plus avisés de l'Union « suivent la méthode irénique, qui devient de plus en plus commune et qui est celle recommandée par Rome ; elle consiste : à préparer le terrain, à créer une atmosphère de confiance réciproque, à diminuer et, autant que possible, à supprimer les obstacles qui empêchent l'Union. Se purifiant eux-mêmes et les autres de malentendus et de préjugés à l'égard des catholiques, ils s'efforcent de démêler à quelles difficultés se heurte le passage des dissidents : proviennent-ils de leur notion et de leur manque de foi ? de leur identification de la religion avec le rite et la nationalité ? de leur aversion pour la précision que Rome met à formuler la foi, et de leur défiance à l'égard de l'organisation juridique de l'Église romaine, ou de quelque autre motif que ce soit ?... Il est avéré que par le passé on a suscité chez certains dissidents des attentes qui n'ont pu se réaliser, parce qu'on ne leur avait pas toujours exposé toute la vérité. Ceci doit nous engager à la clarté sincère dans l'exposé de l'idée de l'Union, et à la précision théologique dans l'expression, ainsi que nous prémunir contre la tentation d'estomper la vérité, à laquelle un cœur compatissant risquerait facilement de succomber. » (p. 33-34)

DOM F. DE WYELS.

La vera Unità religiosa studiata alla luce della Enciclica « Mortalium animos ». (Giunta centrale dell'azione cattolica italiana.) Milan, « Vita e pensiero », 1928; in 8, 465 p. L. 15.

Ce volume contient les rapports et les discours prononcés au cours de

la quinzième session des Semaines sociales d'Italie, session tenue à l'université catholique de Milan. Tous les travaux de cette session ont été consacrés à l'étude de l'encyclique *Mortalium animos* qui contient les principes de l'unité religieuse, intellectuelle, morale et sociale sur laquelle est établie la Cité chrétienne catholique.

Le sous-titre de l'encyclique dit « l'intention du Souverain Pontife de promouvoir la véritable unité religieuse ». Ce concept comporte celui de l'unité de l'Église clairement formulé dans l'Évangile et dans la doctrine de S. Paul et conservé fidèlement dans la tradition ; celui d'unité des esprits ; celui d'unité des cœurs et d'unité du Pasteur. C'est l'objet des cinq premiers rapports. Ce concept est méconnu par le protestantisme, le libéralisme, le modernisme, et le panchristianisme. C'est la deuxième série de rapports.

Dans le discours du R. P. Aug. Gemelli, recteur de l'université, nous trouvons à plusieurs reprises l'expression *Union des Églises* réservée aux tentatives d'Union du panchristianisme (p. 90, p. 370). Cette équivalence n'est assurément pas exprimée dans l'encyclique. On remarque dans tous ces discours un grand souci d'exprimer les conditions immuables et éternelles, fixées par l'orthodoxie romaine à l'unité chrétienne. Seulement cette base théorique une fois posée, le problème de la réunion effective de la chrétienté reste entier, et l'on ne voit pas qu'on ait abordé dans cette *Semaine*, l'étude des méthodes pratiques pour amener les chrétiens dissidents à comprendre et à admettre les conditions romaines. On a très bien mis en lumière le point d'arrivée — ce n'était guère difficile, — on n'a pas cherché le point de départ... La *Giunta centrale dell'azione cattolica italiana* (voir son manifeste distribué aux portes de St-Pierre, après la messe pontificale du 19 mars) ne semble d'ailleurs pas avoir toujours compris les méthodes de rapprochement irénique préconisées par le Saint-Siège.

Dom Th. Belpaire.

B. Vyšeslavcev. — Serdce v christianskoj i indijskoj mistikě. (Le cœur dans la mystique chrétienne et hindoue.) Paris, YMCA Press, 1929 ; in 12, 79 p.

Si, comme le prétend Aristote, de l'étonnement naît la philosophie, la religion, d'après M. Vyšeslavcev, jaillit du sentiment du mystérieux. C'est tellement vrai, dit-il, que l'Européen moderne, à force d'assister à toutes les inventions de la science mécanique, a perdu la capacité de l'étonnement et, par le fait même, est devenu sceptique et athée.

Le mystère le plus profond est sans doute celui que l'homme porte au plus intime de lui-même, le mystère du cœur, siège de sa vie, champ de bataille où se joue à chaque instant sa destinée, temple où s'unissent deux éléments : le divin et l'humain. C'est à cause de la synthèse de ces deux principes que la religion a choisi le cœur comme symbole de sa mystique.

L'A. expose comment cette idée se trouve chez les mystiques païens ;

elle ouvre un vaste champ aux méditations interminables des prêtres et moines hindous. Mais le cœur, centre et symbole de notre union intime avec Dieu, se trouve surtout dans la Bible, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament. L'A. en arrive ainsi à parler du culte du Cœur Sacré de Jésus chez les catholiques latins. Il retrace en quelques pages, l'histoire de la dévotion au Sacré-Cœur, des polémiques, ardentes surtout au temps du Jansénisme, autour de la question : s'agit-il du cœur de chair ou d'un symbole spirituel ? Il expose aussi, d'une façon objective et sympathique, la théologie de la dévotion. Puis il fait une réserve : « Ceci ne veut pas dire que cette façon d'honorer le Christ dans son Cœur soit recommandable à la liturgie orientale ou aux Russes orthodoxes. Dans ces langoureuses statues, montrant un cœur transpercé, se manifeste un style baroque et une prose sentimentale qui ne se conjugue pas avec l'éducation esthétique et religieuse d'autres races ». L'A. (sans le savoir peut-être) se trouve ici en parfait accord avec les réserves exprimées par bien des catholiques. Ainsi M. Garriguet a déploré aussi les innovations, assombrissements et déviations de la belle et radieuse dévotion que nous voudrions avoir envers Notre-Seigneur. Il est en effet regrettable que l'aspect qui apparaît avant tout aux yeux de ceux qui nous regardent du dehors, est celui d'une dévotion presque triste, dans laquelle il n'y aurait pour ainsi dire place que pour la réparation, la pénitence, au lieu de la confiance, l'allégresse et l'amour. Soulignons enfin la phrase par laquelle se termine ce chapitre : « Toutes ces différences (entre orthodoxes et catholiques), différences d'ordre émotif et liturgique, et non essentielles ou dogmatiques, différence de gestes, de paroles et de goûts, ne doivent pas nuire à l'unité du monde chrétien ; celle-ci est plus visible sur les hauteurs de la mystique où ces différences n'apparaissent que dans leur expression contingente. Ce qui est un, c'est-à-dire ce qui est capable d'unir, c'est l'idée théologique, riche et profonde, le Sacré-Cœur de Jésus. »

Dom A. de Lilienfeld.

M. Winkler. — Peter Jakovlevič Čaadaev. Ein Beitrag zur russischen Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. (Osteuropäische Forschungen, Neue Folge, Bd. 1.) Berlin, Ost-Europa-Verlag, 1927 ; in 8, 106 p. M. 5, 50.

Depuis ses origines, la chrétienté a toujours tenu à l'unité. Malgré les discussions, les schismes et les hérésies, elle a toujours professé qu'une des notes les plus essentielles de son organisme visible était celle de l'unité. Et vers son centre, tous les hommes de bonne volonté ont toujours, souvent inconsciemment, tendu. Au moyen âge, les grandes puissances européennes avaient bien envisagé l'harmonisation de toutes leurs forces selon la loi de l'amour chrétien, mais déjà la Renaissance fait dévier ces efforts vers un esthéticisme bien temporel ; la Réforme achève d'ériger l'individu libre comme centre de tous les intérêts, et enfin la folle prise de pouvoir

de tous les appétits centrifuges s'affirme en souveraine depuis la grande Révolution. Contre ces tendances égoïstes, des hommes clairvoyants ont toujours lutté. Ils ont traduit leur idéal d'ordre, de justice et de clarté en langues différentes : en politique, philosophie ou religion, ils ont affirmé que le génie latin est la source la plus pure d'où seul pourra sortir la réaction contre l'anarchie.

L'espèce d'éblouissement que produisit le mariage de l'idéologie française (fin du XVIIIe siècle) et de la philosophie allemande (Schelling surtout) sur l'esprit russe au commencement du siècle précédent, se résume le mieux dans l'influence d'un homme comme Čaadaev. Toute sa vie Č. s'est cru le prophète destiné à guider la Russie vers la perfection occidentale. Par malheur Č. ne connaissaît pas la Russie ; heureusement il fut trop sensitif pour être un homme d'action. Né en 1794 d'une famille aristocratique et riche, Č. a abandonné la terre russe et, sans le vouloir, il méprisait le peuple. Il voyage beaucoup en Europe ; à Pétersbourg, Č. vit exclusivement dans l'ambiance de la cour libérale d'Alexandre Ier. Le charme de sa conversation groupe autour de lui l'élite des intellectuels et son influence les captive pendant cinquante ans. C'est qu'il développait son thème favori : l'unité, et la position de la Russie dans cette unité.

Cela nous mènerait trop loin que de vouloir entrer dans le fonds de sa philosophie de l'histoire ; ses considérations sont cependant étudiées très consciencieusement par l'A., *Privatdozent* à l'université de Königsberg. L'idée maîtresse de la philosophie de Č. est le rôle spécial qu'il réserve à la Russie, un rôle « christophorique » — mission à laquelle, malgré leurs splendeurs, les états européens ont failli. Par là, Č. est un des précurseurs immédiats de Solovjev. Cet entraînement des choses d'Occident et la philosophie de l'unité avaient mystérieusement guidé certaines âmes, même celle de Č., vers une appréciation plus sympathique du centre de l'unité religieuse. C'est ce qui fait l'intérêt tout particulier de cette figure pour les unionistes catholiques. Aussi longtemps que Č. s'était contenté de rêver de quelque synthèse hypothétique, l'autorité, très soupçonneuse à cette époque pré-décabriste, avait souri de ces fantaisies grandioses ; mais quand Č. exposa son idéal — le monde gouverné par une association du Pape et du Grand-Maître de la franc-maçonnerie, — la police le déclara décidément fou et l'interna.

Le présent livre est bien écrit. Il nous parle de l'homme, des influences du milieu, de ses écrits, des problèmes religieux et historiques qu'il a abordés. On peut regretter que l'A. n'ait jamais dû connaître la vie intime de cette haute société russe — les *Adelingen* — dont il fait la critique avec conviction. Le mérite du livre est grand néanmoins parce qu'il présente, et pour la première fois d'une façon si complète à l'Occident, nn type d'homme qui est presqu'à lui seul le porte-parole de « l'une des deux Russies. »

Dom A. de Lilienfeld.

D. Oljančyn. — Hryhorij Skoworoda. 1722-1794. Der ukrainische Philosoph des XVIII. Jahrhunderts und seine geistig-kulturelle Umwelt. (Osteuropäische Forschungen, Neue Folge, Bd. 2.) Berlin, Ost-Europa-Verlag, 1928 ; in 8, 168 p. M. 6,50.

Il est toujours difficile d'être objectif quand il s'agit des choses d'Ucraine; même quand on écrit l'histoire d'un philosophe qui a vécu au XVIIIe siècle, on risque — la présente étude le démontre — de prendre parti dans les controverses qui sont encore toutes actuelles au sujet de ce pays nouveau. Mais ce que l'A. expose d'une façon très documentée, c'est l'histoire de l'Ucraine et la vie mouvementée d'un de ses plus grands poètes.

L'histoire de l'Ucraine est divisée en quatre époques. Du IXe siècle avant, jusqu'au VIe siècle après J.-C., les peuples qui habitent sur les frontières des pays russes (oucraine) sont, comme tous leurs voisins orientaux, nomades ; ils gravitent cependant autour du Dniéper et de la mer Noire. De 860 à 1340, c'est la métropole Kiev — berceau de la famille régnante de Russie — qui réunit les intérêts économiques et religieux. Puis, de 1340 à 1648, l'Ucraine penche vers la Lithuanie et même vers la Pologne. Au point de vue « Union » c'est la période la plus intéressante — mais aussi la plus douloureuse, puisque c'est d'elle que date la création de deux hiérarchies du même rite. Si les orthodoxes ont toujours supporté avec plus ou moins de résignation le voisinage des catholiques latins, ils se sont toujours aussi élevés, et avec quelle violente indignation ! contre les uniates, c'est-à-dire les orthodoxes-unis, et cela dans la mesure même où le rite qu'ils pratiquaient ressemblait davantage à leurs propres habitudes religieuses. Enfin il y a la période « russe » dont l'A. poursuit l'histoire jusqu'en 1800.

L'histoire et la vie de Skovoroda. L'A. nourrit pour son héros une admiration enthousiaste et il fait sienne l'appréciation d'un précédent biographe, Kovalynskij, qui écrivait de Skovoroda : « Sa façon très nouvelle de penser et d'enseigner, ainsi que l'organisation originale de sa vie, attirèrent sur lui l'attention publique. Son vêtement est modeste, sa nourriture végétarienne, il ne mange ni viande ni poisson — et cela non par superstition, mais par conviction intime. Il dort tout au plus quatre heures, se lève très tôt ; toujours joyeux et entreprenant, fort actif mais chaste, content de tout ce qui lui arrive, rendant au prochain tous les services possibles, homme de cœur, ne parlant pas plus qu'il ne le faut ; déduisant de tout la leçon morale, respectueux de toutes les opinions, pieux sans superstition et studieux sans orgueil ». Cette appréciation, l'A. la complète en disant que Skovoroda était « un moine hors du monastère ».

La philosophie de Skovoroda est caractérisée par trois mots : « théosophie, théologie et panthéisme » ; elle est une « synthèse de Socrate, d'Épicure et du Christ ». Ce que Skovoroda a dit, enseigné et pratiqué au XVIIIe siècle, L. Tolstoj devait le développer et le vulgariser au siècle suivant.

DOM A. DE LILIENFELD.

V. Bariatinsky. — Le mystère d'Alexandre Ier. Le Tsar a-t-il survécu sous le nom de Fédor Kousmitch ? Paris, Payot, 1929 ; in 8, 176 p. avec 17 illustrations hors-texte, 2 fac-similés et 5 annexes. Fr. 20.

En 1913 l'A. du présent livre, — qui fut dès sa tendre enfance le compagnon du futur empereur Nicolas II, et qui est Membre de la Société Historio-Généalogique Russe et Membre Honoraire de la *Royal Society*, — avait publié les premiers résultats de ses longues et minutieuses recherches sur la mort mystérieuse d'Alexandre Ier. Il fut le premier à soutenir ouvertement la thèse — risquée alors — de la survivance de l'empereur en la personne du mystérieux ermite sibérien Théodore Kusmič.

Une traduction de ce livre sensationnel parut en France mais fut bien vite épuisée ; le présent ouvrage est une réédition, mais la thèse soutenue jadis est rendue plus probante par une série de documents nouveaux : deux lettres du grand-duc André de Russie, un extrait du *Times* (lettre de Sir Sidney Lee, 11 déc. 1925), une note de la comtesse Edling et enfin un témoignage du plus haut intérêt : une lettre de Serge Gruzdev, professeur à l'université d'Odessa. Celui-ci rapporte que M. Martens, professeur à l'université de St-Pétersbourg, membre de l'Institut de Droit International et de l'Institut de France, jurisconsulte du ministère des Affaires Étrangères, « connaît des documents irréfutables qui démontrent que l'empereur Alexandre Ier n'est pas mort en 1825 à Taganrog, mais qu'il s'en était éloigné, abandonnant le trône pour une existence d'ermite, et mourut beaucoup plus tard... (en 1864). Ces documents demeurent secrets, car conformément aux lois de l'Empire ils ne peuvent être rendus publics que cent ans après le jour du décès ».

Ainsi, si le livre présent ne nous livre pas la clef du mystère, et ne rapporte que la conviction intime de l'illustre auteur, il marque néanmoins un point d'avance dans la possibilité d'une découverte historique.

La Librairie Payot a déjà donné plus d'une fois l'hospitalité à des livres sérieux sur la Russie ; elle a excellemment rendu dans le présent volume des tableaux de maîtres, aujourd'hui devenus très rares.

Dom A. de Lilienfeld.

A. Lancellotti. — Tolstoi intimo. L'uomo, l'artista, il pensatore. Roma, P. Maglione, 1928 ; in 12, VII-274 p. 13 illustr. L. 14.

Le livre de M. L. est un ouvrage de compilation et, comme tel, bien composé. L'A. a consulté beaucoup de sources et ouvrages sur Tolstoj, ouvrages pour la plupart étrangers et non pas russes cependant. Malheureusement il n'a pas pris connaissance des études russes récentes, ou relativement récentes, sur les dernières années de la vie de Tolstoj. Aussi les côtés les plus intimes de cette vie lui ont échappé, et le titre « Tolstòj *intimo* » nous paraît de ce chef assez peu justifié.

L'A. confond souvent l'identité des enfants du grand écrivain. Il confond sa fille aînée Tatjana, Madame Suchotin, qui habite Paris et donne

des conférences sur son frère, avec sa sœur cadette, Alexandra, qui réside en Russie où elle vit en plein accord avec le gouvernement soviétique et travaille à l'organisation communiste de Jasnaja Poljana.

Ailleurs l'A., d'après sa façon de parler, semble croire à l'existence d'une troisième fille de Tolstoj, qu'il appelle Saha, ne remarquant pas qu'il s'agit là de la même Alexandra, nom dont le diminutif est Saĉa, Saha n'existant pas en réalité. Le fils aîné de Tolstoj, Serge, ne demeure pas à Londres, mais aussi à Moscou ; etc. Dans toute cette partie du livre de M. L. il y a assez de fausses notes qui justifient mal le titre de l'ouvrage.

Les opinions et toutes sortes de témoignages, sur la vie et l'œuvre de Tolstoj, cités abondamment dans ce livre, appartiennent à la plume de personnes plus ou moins célèbres, ou du moins connues, dans le monde littéraire et scientifique, de personnes jouissant d'une grande autorité ou d'une certaine autorité sur le public, mais qui appartiennent à des domaines et des convictions très diverses. Aussi leurs opinions sont-elles parfois contradictoires et opposées les unes aux autres. Il en résulte un certain trouble qui doit laisser une impression plutôt confuse chez le lecteur. En déposant le livre, il peut se demander : Mais, qu'est ce Tolstoj, à la fin des fins ? Un comédien hypocrite et pharisien (Bernard Shaw et Gauthier), ou simplement un produit fatal et à peu près mécanique de la vie russe, du milieu où il est né et dans lequel il a vécu (White), ou, enfin, un grand chrétien, un second Savonarola (Hauptmann) ? Cette question peut se poser devant le lecteur mal avisé et connaissant peu Tolstoj, d'autant plus que l'A. lui-même ne se range qu'assez faiblement du côté juste et exact.

Malgré ces quelques défauts, la doctrine religieuse de Tolstoj est exposée avec soin et justesse. L'A. a bien fait d'établir une distinction précise entre l'œuvre de Tolstoj et le bolchévisme, montrant qu'entre eux il ne peut y avoir rien de commun, la doctrine tolstoïenne reposant uniquement sur l'Évangile que les communistes renient. Ceci est capital en ce moment où plus d'un voudrait rendre Tolstoj responsable de la révolution et confondre sa doctrine et son œuvre avec la doctrine bolchéviste, ce qui est tout à fait faux.

En parlant de la religion de Tolstoj, l'A. commet une grande faute en parlant d'un certain projet qu'aurait nourri Tolstoj, de la possibilité qu'il aurait entrevu de se convertir au catholicisme, et de prétendues démarches que Tolstoj aurait faites dans ce sens en sollicitant une audience auprès du Pape Léon XIII. Il faut reconnaître que c'est là une pure légende, une erreur évidente. Cela n'est possible, ni psychologiquement, ni pratiquement. A ce que l'on sache, Tolstoj n'était pas en Italie, ni même à l'étranger, après les années 61-62. En tout cas il n'y était pas du temps du gouvernement de Léon XIII. Il n'a pas pu solliciter une audience du Pape de Moscou ou de Jasnaja Poljana. Du reste, pendant cette période de sa vie, des années 1878-1879 jusqu'à sa mort, il est resté en dehors de toute Église, tout à fait hostile extérieurement à l'Église catholique autant

qu'à l'Église orthodoxe russe. Je crois qu'ici l'A. a fait une confusion avec le fils de Tolstoj, qui lui aussi s'appelait Léon, et qui a été à Rome vers la fin du siècle dernier. L'intention de voir le Saint-Père cadre assez bien avec ce que l'on connaît de son caractère. Il paraît même qu'il a parlé d'une audience au Vatican qu'il désirait avoir. Mais c'est tout. L'erreur est conséquente, car si ce que l'A. dit était vrai, nous aurions là un fait d'une grande importance.

L'exposé des romans de Tolstoj et de son œuvre littéraire en général, de même que leur critique, a été bien faite par M. L. Mais ici encore l'A. mêle parfois les noms propres et les personnages des romans. Ainsi il écrit partout Balconscki pour Bolkonskij (*Guerre et Paix*). L'un des principaux héros d'*Anna Karenina*, Oblonskij, s'appelle, chez Tolstoj, Stéphane ; l'A. lui donne le nom d'Alexis. L'héroïne de *Guerre et Paix*, Nataša, a eu un roman avec le prince Anatole Kuragin, et non pas avec son frère Hippolyte, comme le dit l'A.. Le village de Tarutino, célèbre par la bataille qui a eu lieu dans les environs, porte chez l'A. le nom de Tarantino, etc. Ces fautes et omissions laissent une mauvaise impression, et donnent à penser que le livre a été écrit à la hâte et avec un peu de négligence.

A part ces inexactitudes cependant l'ouvrage se lit avec intérêt et profit et donne une idée assez juste de la vie et de l'œuvre de Tolstoj, à l'exception cependant des toutes dernières années et des événements de cette période. Les causes véritables de la fuite de Tolstoj et de sa mort à Astapovo échappent à l'A. Mais ce n'est pas là tout à fait la faute de M. L. Je crois qu'on ne possède rien de très exact dans la littérature à ce sujet. Le temps n'est pas encore venu d'écrire l'histoire vraie de ces événements trop récents. Les vrais amis de Tolstoj se taisent par scrupule — paix aux morts ! — et ceux qui parlent, et parfois parlent trop, ont trop d'intérêt à fausser ces épisodes pour que l'on puisse accorder trop de créance à leurs écrits et leurs conférences.

Prince N. Obolenskij.

L. Berg. — Was sagt Sowjet-Russland von sich selbst ? Gladbach-Rheydt, Volksvereins-Verlag GmbH., 1929 ; 132 p. M. 2.

L'A. a fait un séjour en Russie pendant la guerre. Il tâche de dégager des articles de journaux et des ouvrages russes une image aussi fidèle que possible de la vie en Russie durant l'année 1929. C'est une étude courte et documentée, mais très synthétique sur le bolchevisme d'aujourd'hui.

L'idéal des Soviets n'a pas varié : baser toute la vie sociale sur le matérialisme intégral. Ce programme doit être poussé activement : il faut anéantir les derniers vestiges de la culture spiritualiste et bourgeoise, créer de toutes pièces la dictature et le paradis du prolétariat.

En voici les applications et leur critique par les bolchevistes eux-mêmes. En économie sociale : le droit de propriété est aboli, il est remplacé par le régime communiste. Or celui-ci, loin de donner une plus grande prospérité au pays, l'a ruiné : l'agriculture, l'industrie, l'élevage marquent un

recul effrayant. Au lieu du libre jeu de l'offre et de la demande, le monopole de l'État sur l'exportation, l'imposition des prix à l'intérieur du pays, le régime des cartes pour les denrées indispensables, enfin l'industrialisation et la collectivisation de tous les moyens de production enlèvent toute initiative aux citoyens.

Se figure-t-on une société où les salaires sont insuffisants, les journées souvent de 10 heures (p. 33) et parfois de 16 heures, et où une minime partie des ouvriers a le travail normal de 8 heures. En attendant on leur promet la journée de 7 heures et la semaine de cinq jours. Le chomage atteint normalement 4 millions d'ouvriers et ceux-ci n'ont de secours que pendant six mois, correspondant au sixième de leur salaire. Dans les usines le coulage et la gabegie règnent en maîtresses.

La crise de l'habitation sévit dans les villes d'une façon inquiétante, la population augmentant de trois millions par an et ce surcroît se fixant principalement dans les villes. Celles-ci sont surpeuplées. Les problèmes moraux sont les plus effrayants ; les illettrés sont légion ; l'instruction est négligée, la prostitution et l'avortement légaux, le mariage et le divorce réduits à de simples formalités, La famille n'existe pas et les enfants, s'ils ne sont pas recueillis par l'État, sont souvent jetés à la rue.

Le livre se termine par un exposé très bref de la situation de la religion et de l'Église orthodoxe en Russie et met en lumière la façon sournoise avec laquelle la liberté de conscience et de culte constitutionnelle n'empêche pas la persécution la plus violente. Celle-ci va cependant provoquer une vague de renouveau religieux chez le peuple et ce renouveau se manifeste de mille manières chez les particuliers et dans les associations.

Cette ouvrage est une précieuse contribution à l'étude actuelle de la Russie.

Dom Th. Belpaire.

Ch. Ledré. — Les Émigrés Russes en France. Ce qu'ils sont. Ce qu'ils font. Ce qu'ils pensent. Paris, Éditions Spes, 1930 ; in 12, 288 p. Fr. 12.

M. L. a fait œuvre originale en se livrant à une enquête sur l'émigration russe en France. Un demi-million de ces exilés habitent aujourd'hui la France, cent mille se sont fixés à Paris, depuis bientôt quinze ans, et néanmoins on les connaît si peu et on les juge souvent si superficiellement !

Dès le début de son livre l'A. nous prévient qu'il ne parlera pas de toute une catégorie de Russes : ceux dont s'occupe parfois la grande presse d'information : les Russes qui fréquentent bruyamment les cabarets de Montmartre, ceux qui s'occupent de certaines affaires louches, « ou encore, certains qui ont gardé une partie de leur fortune et en vivent égoïstement. » Ceux-là ne représentent pas l'émigration, ils ne valent pas la peine qu'on s'y attarde. Mais l'enquête se préoccupera des exilés nombreux qui supportent courageusement et avec une magnifique résignation le poids du

jour et de la chaleur, qui souffrent, peinent et prient. L'A. nous les présente surtout « parce qu'ils sont beaux à voir et que leur énergie persévérante est une leçon qui émeut ».

Ce qu'ils sont ? Anciens militaires des armées blanches, généraux et commandants d'escadres, ci-devant hauts dignitaires de la cour impériale, altesses sérénissimes, *fräulein* délicates ou dames de compagnie de quelque Grande-Duchesse ; mais aussi professeurs des Académies et Universités, savants, médecins, ingénieurs et membres des autres professions libérales, ou, enfin, bourgeois qui ont suivi l'exode par nécessité ou attachement à quelques grandes familles, étudiants ou simples domestiques — tous et toutes ont été mis sur un pied d'égalité et dûrent se refaire une existence en exerçant la plupart du temps les plus humbles besognes.

Parmi les hommes auxquels l'A. a demandé leur *curriculum vitae* nous rencontrons des soldats comme Kutepov et le président nouveau de l'organisation militaire, le général Miller. Une visite chez M. Miljukov laisse M. L. naturellement songeur. Puis défilent le fameux révolutionnaire impénitent Burcev, Kropenskij, etc. L'A. fait grand éloge de l'activité charitative et organisatrice de M. Maklakov, et rapporte le mot qu'un Russe lui a dit : « Maklakov a beau être démocrate, mais quand je vois le bon travail qu'il accomplit si généreusement pour tous les nôtres, j'oublie qu'il fut pendant quelques heures le représentant de Kerenskij ». (Sans doute il faut pardonner, mais oublier est dangereux).

Ce qu'ils font ? Nous visitons avec l'A. toutes les « œuvres russes ». Journaux quotidiens comme la *Renaissance*, l'organe de gauche *Les Dernières Nouvelles*, même la feuille socialiste avec Kerenskij défile devant nous. Puis nous pénétrons dans les organisations universitaires et lions amitié avec des jeunes Russes qui travaillent le jour et étudient le soir à la « Populaire ». Dispensaires, hôpitaux, bureaux de placement, clubs de chauffeurs, usines où beaucoup de Russes gagnent leur pain à la sueur de leur front, tout est visité et bien décrit. Une excellente page est celle qui peint la maison de retraite de Ste-Geneviève. Mais même en contact avec les activités purement françaises, les émigrés ont su parfois se créer d'excellentes situations.

Ce qu'ils pensent ? Certains émigrés s'avouent les vaincus de la vie et ne trouvent pas en eux-mêmes les forces nécessaires à la réaction : ils ne songent qu'au passé brillant et disparaissent peu à peu de la vie active. Mais — l'A. le montre très bien — la plupart des jeunes ont su garder une discipline nationale, un ardent patriotisme et leur espérance féconde tous leurs travaux. Ils ont fermé le livre d'hier et se préparent à écrire des pages de résurrection. Il est vrai qu'à l'inévitable question : « A quand le retour en Russie ? » un Russe répondra toujours par un geste de lassitude ; il est vrai que sur le régime à établir plus tard il y a toujours eu et il y a encore de déplorables divisions ; il est vrai que les émigrés ne se verront peut-être pas reçus les bras ouverts quand un jour ils rentreront pour reprendre leur place ; mais des hommes de valeur seront toujours utiles,

la jeunesse estudiantine russe le sait et elle s'est groupée autour de l'Église pour se rendre digne de la Russie de demain.

La religion des émigrés tient une place relativement petite dans l'enquête de M. L. ; sur l'Orthodoxie de jadis il se contente de reproduire des jugements trouvés chez un auteur occidental censé spécialiste. N'étant pas Orthodoxe, l'A. ne voit dans cette religion que le côté pittoresque, esthétique, quelquefois social ; mais le côté profond, religieux lui échappe tout à fait. Voici quelques citations : « Les prêtres font tout de qu'ils peuvent pour entretenir la foi ; on ne peut pas dire que l'émigration les a instruits. Elle les a virilisés ». A l'Académie russe de la rue de Crimée on a pourtant centralisé au mieux des circonstances la vie scientifique et religieuse orthodoxe. « Les conversions au catholicisme sont rares. C'est qu'ici la conscience elle-même est en jeu, et l'on ne s'attaque pas facilement aux assises de la foi. Ou alors ces assises sont peu solides et ce n'est pas la conversion qu'on obtient, mais l'indifférence religieuse ».

Le livre se termine par deux récits émouvants : l'histoire d'un jeune officier russe de la Légion étrangère mort au champ d'honneur en France et le souvenir tragique d'une émigrée sur le massacre de Nicolas II.

En résumé : excellent livre, large et sympathique. Il souligne tout ce qui est bon chez les émigrés ; livre utile pour quiconque veut travailler au rapprochement.

Dom A. de Lilienfeld.

Denkmäler altrussischer Malerei. Russische Inkonen vom 12.-18. Jahrhundert. Ausstellung des Volksbildungskommissariats der RSFSR und der Deutschen Gesellschaft zum Studium Osteuropas in Berlin, Köln, Hamburg, Frankfurt a. M., München. Februar-Mai 1929. 3 éd. Berlin, Ost-Europa-Verlag, 1929; in 8, 40 p., 16 illustrations, M. 1,80.

On savait déjà la chose étonnante que le comité de restauration des icones, fondé en 1905 sous la direction de M. I. Grabar, a continué son œuvre artistique sous le régime soviétique, responsable par ailleurs de la destruction d'autres trésors artistiques. Le commissaire pour l'instruction publique, A. Lunatscharski, présente au public ces « monuments de la peinture ancienne en Russie » en exposant son point de vue : ce genre de peinture, dont il reconnaît la beauté, est né du peuple, il représente l'âme du peuple.

M. Grabar nous dit ensuite l'histoire, les raisons, les difficultés de la restauration des icones russes et, en publiant les premiers résultats, il fait entrevoir les conclusions scientifiques qu'on tirera de ce travail.

La collection des peintures nettoyées, décapées et restaurées qui nous est présentée ici, comprend 132 exemplaires ; six sont attribués au XIIe, deux au XIIIe, cinq au XIVe siècle. Les illustrations nous font souhaiter qu'une collection complète, et en couleurs, de ces chefs-d'œuvre paraisse bientôt.

Dom Th. Becquet

R. Janin. — Les Églises séparées d'Orient. (Biblioth. Cathol. des Sc. Relig., 29). Paris, Bloud et Gay, 1930 ; in 12, 198 p.

L'A. a publié en 1922 un ouvrage plus considérable sur les Églises orientales et les rites orientaux. Aujourd'hui il restreint son sujet aux Églises orientales séparées, dont les vicissitudes ont été très variées après la guerre, par suite des changements politiques profonds subis par ces régions. Œuvre de vulgarisation destinée aux lecteurs cultivés, il eut été trop long de les initier aux divergences de rites et de liturgie. L'A., en laissant de côté ces questions, a pû développer davantage l'étude qu'il fait des Églises elles-mêmes, de leur hiérarchie, de leur clergé et de leurs institutions. Sous ce rapport, l'ouvrage est bien plus clair que le précédent.

Il passe successivement en revue les Églises grecque, melkite, russe, serbe et bulgare, roumaine et géorgienne, arméniennes, syriennes et nestoriennes, copte et éthiopienne.

Pour l'Église grecque orthodoxe il était facile de donner des renseignements sur son organisation actuelle ; pour l'Église russe, il est bien difficile de se faire une idée exacte de son état et de son organisation : l'A. a recueilli cependant soigneusement toutes les données publiées à ce sujet et les a réunies dans de courts paragraphes. L'histoire, jusqu'en 1928, de l'Église copte est succintement expliquée en détails.

En terminant l'A. énumère les causes qui modifièrent les conceptions religieuses des Orientaux. Et cela explique « pourquoi il est si difficile aujourd'hui à un catholique de l'ouest de l'Europe de comprendre exactement la mentalité des Orientaux dissidents et à ceux-ci d'apprécier sainement l'Église romaine. Il serait temps de faire tomber ces barrières de préjugés et d'ignorance réciproque, de s'étudier loyalement pour se comprendre, afin d'arriver à une entente sincère au point de vue religieux ».

Dom Th. Belpaire.

E. Joly. — Le poème byzantin à Venise. (Le Roseau d'or, 29). Paris, Plon, 1928 ; in 12, IX-283 p. avec 16 illustr. hors-texte. Fr. 20.

En cette ville établie au milieu des mers, — comme il arrive aux passagers voguant sur l'Océan immense, — les hommes tournent plus aisément leur regard vers l'au delà, vers le monde supra-sensible. Les légendes, les apparitions s'y acceptent comme chose naturelle. La mer, l'eau, maîtresse souveraine, introduit partout sa poésie, atteint chaque demeure, chaque habitant ; dans toutes les artères, sur toutes les places, elle pénètre et colore mystérieusement les choses les plus banales. Le recueillement des rues, dans cette cité d'art qu'aucun vacarme moderne n'importune, le recueillement des habitants, jette, au premier instant, le voyageur dans une délicieuse rêverie. Mais il y a plus que cette poésie contemporaine, il y a autre chose encore que des trésors d'art et des églises ferventes. A l'auteur de ce livre nous devons de voir revivre l'idée byzantine que recouvrent les monuments de Venise, de Ravenne, de l'Istrie et de toute a lagune au Nord de l'Adriatique. Les fêtes et les rites symboliques, les

gestes et les habitudes inconscientes du peuple et des enfants, mais surtout l'histoire et l'esprit de Venise racontés dans les mosaïques et les peintures de l'école vénitienne, nous disent combien vivace est demeuré là, ce que la civilisation byzantine y déposa à une de ses meilleures époques. Cela nous explique l'attrait spécial de cette dualité présente à Venise, celle d'un art byzantin vivant en milieu latin. Et cela nous manifeste la puissance et la vitalité magnifique de cet art, comme sa profondeur et sa spiritualité. C'est un art chrétien au suprême degré.

Le livre de M. J. est un poème. Son titre le dit, la lecture nous en convainc. La richesse du vocabulaire, la cadence des périodes, les accents lyriques, les suggestions poétiques nous retiennent à la limite de l'indéfinissable. A lire ces pages, sans précipitation, on retrouvera dans les mots riches de sens ce que l'A. y a mis tout entier : son cœur enflammé au contact, à l'évocation de Venise ; on pénètrera « au plus profond de l'âme vénitienne ». Nous félicitons l'A. de ce poème et nous souhaitons que son œuvre soit lue par tous ceux qui, ayant visité Venise, veulent savourer à nouveau les joies qu'ils y ont goûtées, comme par tous ceux qui, ne l'ayant pas vue encore, voudraient la connaître déja.

DOM TH. BECQUET.

H. M. Hyatt. — The Church of Abyssinia. (The Oriental Research Series, 4.) London, Luzac, 1928 ; in 8, 302 p., illustré.

« Bien peu de choses sont connues de la chrétienté abyssinienne, et même une bonne partie de cette connaissance est de nature précaire. » (281) Cette affirmation de l'A. n'a rien d'exagéré. En fait d'étude d'ensemble sur Église d'Abyssinie il n'existait même rien jusqu'à ce jour, sauf quelque brève notice ou article de dictionnaire (art. *Éthiopie* de Coulbeaux dans le *Dict. de théol. cath.*) Le Dr Hyatt a donc fait œuvre très utile en publiant ce volume sur l'Église d'Abyssinie. Ce n'est pas une histoire de cette Église ; l'A. y consacre, il est vrai, le premier chapitre, et à plusieurs reprises il donne des aperçus historiques pour des questions spéciales ; mais il veut surtout nous introduire dans l'ensemble de la constitution, des institutions et de la vie actuelles de l'Église abyssinienne, qu'il traite sous les aspects les plus variés.

Le chef suprême de l'Église est l'Abouna (Père), nommé et consacré par le Patriarche copte du Caire. L'Abouna n'est jamais Abyssin d'origine mais toujours Copte, membre de l'Ordre de Saint Antoine et choisi dans un des monastères coptes. Pratiquement l'Abouna est même le seul évêque du pays. L'A. signale que, ces dernières années, il y eut plusieurs tentatives en vue d'obtenir une Église nationale indépendante de l'Église copte, et il prévoit l'érection d'un patriarcat abyssinien et la restauration de l'ancien épiscopat, pratiquement aboli depuis quinze siècles. La prédiction de l'A. s'est déjà partiellement vérifiée. En effet, en 1929, profitant de la mort du précédent Abouna, le gouvernement éthiopien a obtenu la consécration de quatre évêques éthiopiens, désignés par lui,

Le nouvel Abouna fut encore choisi parmi les moines coptes par le Patriarche du Caire, mais le gouvernement ne se contentera pas de ce demi-succès, qui ne paraît être que le premier pas vers une indépendance ecclésiastique complète. (Voir *Échos d'Orient*, 1930, p. 108-110).

L'A. consacre un chapitre spécial au monachisme qui, de tout temps, exerça une influence considérable en Abyssinie : « Il n'y a pas de doute que l'introduction du monachisme eut beaucoup d'influence sur le développement de la littérature en Abyssinie et que c'est grâce aux moines que fut conservée la littérature éthiopienne que nous possédons ». Il est à remarquer que plusieurs ouvrages n'existant plus dans aucune autre langue, ont été conservés dans la littérature de l'Église éthiopienne. « De même que les classiques furent préservés par les moines pendant le moyen âge, de même aussi la littérature éthiopienne fut préservée par les monastères d'Abyssinie ». « Les moniales, par contre, ne sont ni nombreuses, ni importantes ». Aux vierges professes on recommande surtout d'éviter l'embonpoint, qui constitue une beauté dangereuse dans la conception abyssinienne !

Dans les notes générales sur la Liturgie (de la Messe) on eût désiré plus de détails sur le nombre précis, le caractère, la signification doctrinale des Anaphores. L'A., il est vrai, revient longuement sur la description de la Liturgie eucharistique (185-200), mais sur les points importants que nous venons de dire, nous restons toujours également dans l'ignorance ou le vague.

A propos des sacrements, l'A. dit gravement (90) « qu'ils n'opèrent pas *ex opere operato*, c'est-à-dire par un effet magique indépendamment de la disposition du recevant », puisque l'Eucharistie est « donnée pour la vie et pour le salut et pour la rémission des péchés *à ceux qui la reçoivent avec foi* ». L'A. croirait-il vraiment que l'efficacité *ex opere operato*, dans la pensée catholique, comporte un tel effet magique et dispense le sujet adulte de recevoir le sacrement dans des dispositions appropriées? Ce serait une naïveté qui n'est plus permise au XXe siècle, et qui nous étonnerait sous la plume du docteur en théologie qu'est le Recteur Hyatt. La suite de son exposé est d'ailleurs en contradiction avec son principe ainsi formulé, puisqu'il affirme que le baptême et la confirmation sont administrés aux enfants, chez lesquels cependant l'effet *ex opere operato* est le seul possible.

Il y a, en Abyssinie, trois sortes de mariages : le mariage civil, par lequel débutent presque tous les laïcs, qui est dissoluble — le divorce est fréquent ; le mariage religieux, sacramentel, qui souvent n'a lieu que plusieurs années après le contrat civil, et qui est indissoluble sauf pour le cas d'adultère, le divorce entraînant automatiquement l'excommunication ; enfin il y a une troisième espèce de mariage, ou plutôt d'union libre, qui ne vaut guère mieux que le concubinage. L'ensemble de la morale conjugale est peu édifiant. Un Abouna a porté ce jugement sévère : « A peu d'exceptions près, les mariages abyssiniens sont si abominable-

ment révoltants, que les enfants sont tous des bâtards ». « On ne fait d'ailleurs aucune distinction entre enfants légitimes et illégitimes ».

Si le niveau matrimonial n'est guère élevé, par contre, « nulle part les jeûnes ne sont observés aussi strictement qu'en Abyssinie et les Abyssiniens commettraient un crime plutôt que de toucher à de la nourriture un jour d'abstinence... Pratiquement les deux tiers de l'année sont consacrés au jeûne, » sans parler des jeûnes supplémentaires imposés aux moines et moniales, aux prêtres et aux pénitents. Toute personne âgée de treize ans est soumise aux lois de l'abstinence et aucune dispense n'est accordée sous aucun prétexte. Un jour de jeûne un Abyssinien ne mange, ni ne boit, jusque tard dans l'après-midi. Le carême est observé avec la dernière rigueur et est considéré comme le critère d'une vie chrétienne. Celui qui ne l'observe pas est considéré comme un païen. Pendant la Semaine sainte tout travail et tout voyage sont interdits, et depuis le jeudi après-midi jusqu'au matin de Pâques, ni parcelle de nourriture, ni goutte d'eau ne peuvent toucher les lèvres. Pendant le jeûne de seize jours qui précède la fête de la Sainte Vierge, même les enfants en dessous de treize ans sont astreints aux abstinences.

L'A. donne aussi des détails intéressants sur différents aspects du culte, sur les églises — fort nombreuses, — sur le Tabot, (espèce de tabernacle, symbole de l'arche d'alliance, qui est consacré par l'Abouna et par lequel l'église et l'autel sont censés consacrés,) sur les ornements et accessoires du culte, les fêtes principales, le rite du baptême et de la confirmation, la liturgie de la messe, — caractérisée par une danse des prêtres, accompagnée de chants, — sur la prière et les vœux de toute sorte, sur les pèlerinages à Jérusalem et au monastère de Debra Libanos — tombe du plus grand saint national, Takla Haymanot, — sur les sources sacrées et leur vertu thérapeutique, sur le culte des arbres sacrés, sur les lois d'impureté légale et le sabbat qui rappellent les prescriptions de la loi mosaïque, sur les lois civiles concernant l'Église. Sur ce dernier point, extrêmement important, des relations de l'Église et de l'État, on eût désiré quelques précisions plutôt qu'une liste des titres.

L'A. nous fait assister à la dernière maladie, à l'extrême-onction, — particulièrement solennelle et nécessairement précédée de la confession et de l'absolution, sous peine d'exclusion du cimetière bénit, — puis à la mort et aux funérailles du chrétien éthiopien.

Il y a encore un chapitre sur l'hagiographie, peut être le moins complet de tous et légèrement ironique, et un autre sur la démonologie, où l'A. s'étend longuement sur une forme particulière de prétendue possession, appelée « Bouda », dont on ne sait exactement si elle tient de l'imposture, de l'épilepsie ou de l'hystérie, mais qui, le plus souvent, semble revêtir une de ces formes.

L'A. n'a pas eu l'avantage de s'informer directement sur place et d'examiner personnellement une foule de détails qui demanderaient à être contrôlés ; il a dû se contenter des publications existantes, qu'il

connaît d'ailleurs à fond, puisqu'il va publier lui-même une Bibliographie abyssinienne. Malgré cette absence de vécu qu'il ne cherche pas à voiler, le Dr Hyatt nous a donné un ouvrage palpitant d'intérêt, un précieux instrument de travail, une mine d'informations. A part la petite méprise sur l'*ex opere operato* que nous avons signalée, l'A., qui n'est pas catholique, juge sainement et fort objectivement des questions dogmatiques que nous avons pu relever dans son ouvrage. Pour ce qui est du monophysisme de l'Église éthiopienne, il expose exactement l'évolution de cette controverse dans le sein même de l'Église éthiopienne, jusqu'à la naissance des trois écoles théologiques actuelles, (99-107). Il remarque, à juste titre, que « le monophysisme de l'Église abyssinienne n'a pas seulement été exagéré, mais que les causes de son existence et de sa continuation sont devenues minimes. Si la liturgie actuelle de leur Église peut servir de critère, les Abyssins croient aux deux natures du Christ, mais ne savent comment exprimer leur foi en termes de métaphysique grecque.» (283). « Au moins depuis la période portugaise, le monophysisme, tel qu'il se trouve dans l'Église d'Abyssinie, semble avoir eu comme fondement des causes politiques plutôt que théologiques, et il est à peine douteux que lorsque les causes politiques auront été supprimées et qu'un niveau plus élevé d'éducation aura prévalu, le monophysisme cessera d'être une issue (283). »

« On a exagéré aussi les survivances juives dans l'Église Abyssinienne... Prétendre que cette Église n'est pas tout à fait chrétienne à cause de quelques ressemblances juives, c'est condamner en même temps le reste de la chrétienté (283-4). »

« La liturgie abyssinienne actuelle est une belle œuvre d'art et aurait à peine besoin d'être remaniée ; s'il le fallait, le mieux serait que ce fût fait par des indigènes. Sans doute, les danses des prêtres sont quelque peu inconvenantes... » (284)

« Depuis la période portugaise jusqu'il y a peu d'années, l'Église abyssinienne n'a plus eu de contact avec aucune Église chrétienne sauf la copte... L'isolement de l'Église abyssinienne fut pris en considération par le comité de la Conférence de Lambeth, 1888, où le désir fut exprimé que l'Église d'Angleterre offrît sa sympathie et ses services si l'occasion s'en présentait. Un sentiment identique fut exprimé par le comité de la Conférence de Lambeth en 1908. »

« A plusieurs reprises, l'Église abyssinienne est entrée en contact officiel avec d'autres Églises. Durant le règne de Ménélik II, l'Abouna Matewos reçut la permission d'accepter l'invitation du gouvernement russe pour visiter l'Église russe. Au couronnement du roi Édouard VII (24 juin 1901), la croix votive qui avait été donnée, par Son Altesse le Ras Makunan (l'envoyé abyssinien au couronnement royal), à l'abbaye de Westminster, pour la guérison de Sa Majesté, fut portée à la tête de la procession du clergé dans l'abbaye. Cette croix a été placée en permanence à l'autel de la chapelle de Henri VII. » (227)

« Si l'on considère l'Église abyssinienne dans son ensemble et qu'on la juge par ses succès plutôt que par ses échecs — et la préservation de l'indépendance nationale et le maintien d'un niveau moral supérieur à tout ce qui l'entoure n'est pas un mince succès, — nous sommes contraints d'admirer plutôt que de condamner. S'il faut introduire des réformes, et elles sont en train de se produire, il y a lieu d'espérer que la politique de Ménélik et de l'actuel Régent sera continuée, c'est-à-dire, qu'elles seront introduites graduellement et dans la mesure où elles peuvent être assimilées par le peuple ». (284)

DOM F. DE WYELS.

P. E. Shaw. — The Early Tractarians and The Eastern Church. Milwaukee (U. S. A.), Morehouse et Londres, Mowbray, 1930 ; in 12, 200 p. D. 2.

On sait que le mouvement d'Oxford avait renouvelé parmi les théologiens anglicans l'intérêt, non seulement pour l'Église romaine, mais aussi pour les chrétientés d'Orient, gardiennes, elles aussi, d'une tradition primitive et de la succession apostolique. Leur théorie des « trois branches de l'Église du Christ » : Rome, l'Orient et l'Angleterre, témoigne de leur souci de se mettre en ligne avec les deux grandes traditions chrétiennes séparées d'eux. Ils ne s'intéressaient pas aux autres confessions chrétiennes : les luthériens et les protestants en général. Par ce fait même et parce qu'ils s'étaient contraints à ne plus reconnaître l'unité de l'Église, leur théorie avait un double défaut. D'une part ils ne savaient où placer la masse des baptisés dissidents, ni où trouver la note authentique de l'Église une. Les plus logiques d'entre eux (comme Palmer dans son *Treatise of the Church of Christ*) disaient que ces trois branches étaient spirituellement une dans le Christ et que la cessation de la communion ecclésiastique, n'était qu'accidentelle ; ils étaient tellement épris de la *Branch theory* qu'ils n'ont pas vu qu'à ce point de vue les protestants étaient également unis dans le Christ par leur baptême. Évidemment, insistant sur l'épiscopat comme élément constitutif de l'apostolicité de l'Église, élément qui ne se trouvait pas chez les protestants, ils étaient tentés de les négliger pratiquement. En cela ils diffèrent de l'*Appel de Lambeth* qui s'adresse à tous les chrétiens et comble ainsi la lacune de l'autre système. Il y a cependant un danger de laisser se perdre l'idée d'apostolicité si l'on reconnaît sans conditions les communautés non-épiscopaliennes ; en cette matière les *Tractariens* avaient des principes très fermes.

Les relations amicales avec les protestants étant exclues, et tout espoir d'union avec Rome très lointain, ces théologiens ont tourné leur regard vers l'Église d'Orient comme font leurs héritiers encore aujourd'hui. Moins cependant alors que maintenant, parce que l'Orient était moins connu et aussi moins apprécié. Soit dit ici en passant que, si on apprenait beaucoup de choses à Oxford entre 1840 et 1850, on ignorait bien des choses aussi. Il restait quelque chose de l'amateur chez ces théologiens et ce

n'est que plus tard que ceux qui demeurèrent anglicans, comme Keble et Pusey, comprirent combien ils avaient en commun avec les Orientaux. Pendant cette première période cependant, tout le mouvement qui suivra existe en germe et c'est précisément là que M. Shaw a glané tout ce qu'il avait à dire. Il expose d'abord la théologie des *Tractarians* sur l'Église ; leur attitude vis-à-vis de l'union en général, mais surtout à l'égard de l'Orient ; la question de l'évêché anglican à Jerusalem, dont l'idée déplaisait à plusieurs ; finalement la mission de Palmer en Orient. On peut suivre tous les efforts de Palmer pour se faire reconnaître comme orthodoxe par les Russes et par le Patriarche de Constantinople, sans faire abjuration de sa foi anglicane. Cette tentative impétueuse et extravagante d'imposer la *Branch theory* à l'Église orientale réussit quand même à stimuler un certain intérêt mutuel après un oubli séculaire. On sait comment Palmer finit tout simplement par suivre la voie de Newman. L'A. remarque cependant que, contrairement à Palmer, ceux qui s'intéressaient aux Églises d'Orient étaient généralement plus fidèles aux principes de la Réforme.

Ce livre se présente comme une étude sérieuse de la question. Une bibliographie complète et des tables achèvent de le rendre un instrument d'une grande utilité.

Dom A. Bolton.

Most Rev. Lord Davidson. — The six Lambeth Conferences, 1867-1920. Londres, S. P. C. K., 1930 ; in 8, XI-446, XIV-178 p. S. 12./6.

Ce livre est une réédition des rapports des cinq congrès de Lambeth, avec les rapports du sixième en appendice. Le tout est pourvu de bonnes tables.

Ce qui nous intéresse le plus dans ce riche amas de matières, ce sont les rapports qui touchent aux Églises d'Orient. Il n'est pas nécessaire de reprendre ici l'histoire des relations qu'entretient l'Église anglicane avec ces Égises et que les présents documents nous exposent. Les derniers rapports sont les plus intéressants. De ceux-ci il résulte combien la révolution russe a gêné le progrès d'une amitié naissante entre Russes et Anglais. Déjà le Grand Sobor, en septembre 1918, avait approuvé des tentatives d'union et institué une commission permanente pour les favoriser. Le rapport que nous considérons doit se borner à l'expression d'une profonde sympathie pour les épreuves de l'Église russe.

L'Église de Serbie avait reçu beaucoup d'aide matérielle pendant les difficultés de la guerre et avait envoyé ses étudiants en théologie à Oxford et aux États-Unis. Occasion qui fit naître une amitié fertile en résultats et qui a résulté depuis dans l'établissement d'intercommunion occasionnelle.

On constate que la guerre a changé l'attitude de l'Église grecque vis-à-vis de l'Occident. Le *locum tenens* de Constantinople avait fait appel « à toutes les Églises du Christ de par le monde » pour les inviter à colla-

borer à la reconstruction sociale. De plus, une délégation importante a été envoyée à Lambeth par le même représentant du Phanar pour s'expliquer sur les questions doctrinales.

Les rapports sur la doctrine de l'Église syrienne, dite nestorienne, ont été satisfaisants. On peut se demander si les doctrines attribuées à Nestorius ont été autrefois enseignées par elle, car tout semble montrer actuellement sa parfaite orthodoxie christologique. L'imputation d'hérésie a pu être une injure lancée contre elle par un parti politique adverse. Le mot *Theotokos* est absent de la liturgie et se trouve répudié à un endroit, mais, d'autre part, on emploie son équivalent, et de très bons exemples s'y trouvent de *communicatio idiomatum*. Une phrase a causé des difficultés : on dit que dans le Christ il y a un parsôpâ (prosopon), deux Qnômé et deux natures. Comme le mot Qnômé veut dire hypostase, la phrase serait hérétique si hypostase était pris dans le sens de personne. Mais de plus amples recherches ont montré que le mot hypostase était pris dans son sens primitif de substance. A la suite de ces constatations, on a décidé que rien ne s'opposait à l'intercommunion occasionnelle.

Un examen sérieux de la doctrine des Églises jacobites, dites monophysites, a été également en faveur de leur orthodoxie actuelle, si tant est que jamais elle s'est ternie dans le passé, car beaucoup d'entre elles semblent avoir refusé d'accepter le concile de Chalcédoine à cause des malentendus ou pour des motifs politiques. Leurs livres liturgiques n'ont pas été compulsés avec toute l'attention qui s'impose, la plupart étant encore manuscrits, mais on s'applique à le faire et, entretemps, on promet de l'aide à ces Églises, décimées par les Turcs.

Les autres rapports ayant trait à l'Église suédoise, aux Vieux-Catholiques, à l'*Unitas Fratrum* des Moraves, contiennent beaucoup de renseignements utiles sur les problèmes sociaux, le spiritisme, le divorce, l'indiscipline des mœurs, etc. Ils nous regardent moins directement et nous nous contentons de les signaler à ceux qui s'y intéressent.

Dom A. Bolton.

N. S. Talbot. — Before We Meet at the Lambeth Conference. Londres, Longmans, 1930 ; in 12, 44 p. S. 2.

N. P. Williams. — Lausanne, Lambeth aud South India. Londres, Longmans, 1930 ; in 12, 90 p. S. 2 /6.

A. E. J. Rawlinson. — The Church of England aud the Church of Christ. Londres, Longmans, 1930 ; in 12, 139 p. S. 5.

Le premier auteur a dix pages remarquables (p. 21-31) sur la naissance de l'Église, Corps du Christ. Son exposé se dirige contre cette idée protestante que l'on peut retrouver tout le christianisme dans la vie de Jésus, alors qu'en réalité la vie terrestre du Christ n'est que la préparation de l'Église. C'est l'Église qui, par le ministère hiérarchique, fait participer le fidèle aux grâces libérées par la Résurrection du Sauveur. Si l'on croit à la Résurrection, il faut accepter l'Église et son ministère traditionnel.

Dans la hiérarchie traditionnelle, il ne faut pas oublier la Papauté. « Il est possible que Dieu réserve au siège romain, un rôle spécial dans la réunion chrétienne ».

Le Dr Williams justifie également la hiérarchie historique de l'Église et critique les formules de Lausanne qui ne la sauvegardent pas suffisamment. Pour mieux faire accepter cette idée par les communautés non-épiscopaliennes, il explique leur ministère, existant sous une forme prophétique, comme légitime dans des circonstances troubles, comme à l'époque de la Réforme, — mais devant faire place à un ministère constitutionnel et apostolique, dans une Église organisée. Il prévoit, si les luthériens acceptent les ordres épiscopaliens, un grand mouvement pour l'unité chrétienne dans un avenir prochain, et la constitution de cinq groupes de chrétiens : ceux qui reconnaissent la papauté ; un groupe épiscopalien et non-papal, fait des Orthodoxes, des anglicans et des Églises luthériennes ; les presbytériens ; une communion prophétique (Congregationalist) ; une communion non-sacramentelle faite de l'Armée du Salut et des Quakers.

En ecclésiologie, le premier et le troisième livre insistent sur l'Israël de Dieu, le vieil olivier dans lequel les Gentils ont été greffés par le Christ. Les deux derniers auteurs esquissent en plus une théorie de l'Église : l'Église universelle qui inclut tous ceux qui sont unis au Christ ; l'Église catholique et visible qui garde les institutions apostoliques. Ici le catholique doit intervenir pour déclarer que la primauté de Pierre est une partie intégrante des institutions catholiques qui distinguent l'Église visible. Pour lui, le Christ est le chef de l'Église invisible, le successeur de Pierre est le chef de l'Église visible. C'est ainsi que les sacrements et des formes catholiques peuvent exister en dehors de l'unité, mais l'Esprit est un, et tout don de l'Esprit tend vers l'unité, *in ædificationem corporis perfecti quod est Ecclesia.*

Le Dr Rawlinson est particulièrement bien informé des courants de vie théologique et liturgique qui se manifestent actuellement sur le continent. Il cite Guardini, Arsenjev, Zankov, Heiler, etc. Il est vrai de penser comme lui que le retour des chrétiens à l'unité apporterait à l'Église de nouveaux éléments pleins de vitalité. Les diverses nations, avec leurs traditions de pensée, de liturgie et de mystique, ont toutes leur contribution à faire à l'esprit œcuménique de l'Église du Christ.

DOM A. BOTLON.

J. Couturier. — Le « Book of Common Prayer » et l'Église Anglicane. Paris, Édition Spes, 1928 ; in 12, 228 p. Fr. 6.

Les renseignements donnés ici sur cette vieille controverse anglaise sont peut-être les plus complets qui aient paru en français. Le travail sérieux de l'A. fait d'autant plus regretter qu'il n'ait pas mieux compris la psychologie anglaise. Il est sévère parfois sans nécessité. Ainsi pourquoi condamner la réforme liturgique du Cardinal Quignon, adoptée par les

Anglais, quand cette réforme fut approuvée par le Pape Paul III ?

Vu que ce livre porte l'*imprimatur* de Langres, nous aurions aimé à trouver ici un peu de cet esprit qui anima l'effloraison de livres sur le mouvement d'Oxford, que produit ce diocèse au dix-neuvième siècle.

DOM A. BOLTON.

G. Celi. — Di un recente invito agli Anglicani per il ritorno all'Unità Romana. Rome, Civiltà Cattolica, 1923 ; in 8, 31 p. L. 2.

Les événements récents auront redonné une certaine actualité à cet article sur une brochure que publia Lord Halifax en 1923. Il fait connaître ainsi aux catholiques italiens certains aspects de l'œuvre de cette éminente personnalité anglaise.

C. A. B.

F. Cayré, A. A. — Précis de Patrologie. Histoire et doctrine des Pères et Docteurs de l'Église. Tome I. Paris-Tournai-Rome, Desclée, 1927 ; in 12, 740 p.

Les précis de patrologie n'encombrent pas le marché du livre comme les traités de théologie. Il en existait cependant assez pour qu'à l'apparition de ce nouveau venu, on pût craindre qu'il fît double emploi avec tel de ses prédécesseurs. Mais non, le P. C. ne l'a pas cru. Et le P. C. n'a pas tort : aucun précis existant ne répondait au but qu'il se propose. Car ce manuel ne veut pas être un simple répertoire critique et littéraire. Persuadé que les nécessités de l'enseignement dans les séminaires ne permettent pas qu'on s'étende « 1. sur l'histoire et la littérature patristiques ; 2. sur l'histoire des dogmes et de la théologie positive ; 3. sur l'histoire et les principes de la spiritualité », l'A. a voulu condenser en un seul ouvrage les éléments de ces diverses disciplines. L'originalité de ce livre consiste surtout dans la part presque prépondérante qu'il fait à la spiritualité, et c'est son grand mérite d'avoir voulu l'étayer sur les bases solides de la tradition chrétienne.

Un ouvrage qui embrasse un programme aussi vaste ne peut être évidemment de première main. Basé sur les travaux dont il donne la bibliographie au début de chaque chapitre et dont il résume les conclusions littéraires et doctrinales, ce premier volume est bourré de renseignements les plus variés et les plus précieux. Il rendra de réels services à ceux qui n'ont pas le loisir de s'attacher à l'étude des sources. Une table doctrinale systématique, suivie d'un index alphabétique de cette même table, permet de se guider à travers les quelques 750 pages de ce volume qui se clôt avec l'étude de S. Augustin.

DOM B. REYNDERS.

A. von Harnack. — Einführung in die alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der römische Kirche an die korinthische aus der Zeit Domitians (I. Clemensbrief) übersetzt und den Studierenden erklärt. Leipzig, Hinrichs, 1929 ; in 8, 128 p. M. 4.

Analyse pénétrante, esprit de synthèse qui utilise les résultats d'une expérience scientifique de plus de soixante ans, concision, clarté, — muni de tant de précieuses qualités, le dernier ouvrage de M. v. H. couronne en perfection la longue et féconde carrière scientifique de son auteur.

« Ces pages sont un salut d'adieu » au séminaire d'histoire ecclésiastique qu'il dirigea pendant cinquante-quatre ans (p. 1). Avec quelle maîtrise, on en jugera d'après ses productions. Avec quel esprit : « C'était un esprit sérieux et joyeux » (ibid.). Esprit véritablement scientifique, esprit serein, esprit désireux avant tout d'objectivité, esprit de paix. M. v. H. étudie les textes et les faits sans passion, en virtuose de la critique, avec le minimum de préventions nécessaires dont ne se débarrasse aucun chercheur, dans aucun camp. Cette attitude de loyaleindépendance lui fit faire justice, en son temps, de l'ancienne école protestante de Tubingue. Elle lui permit d'affirmer, il y a longtemps déjà et « le premier qu'il sache parmi les historiens protestants » (p. 8), l'étroite liaison de « catholique et de romain ». M. v. H. n'a pas dévié. Quand il estime la lettre de Clément déjà lourde d'une vaste et complexe tradition spécifiquement chrétienne (p. 77), quand il juge avec sympathie le christianisme ecclésiastique de l'épître, il fait preuve de l'impartialité indispensable à tout sérieux essai d'entente. M. v. H. n'est pas catholique, tant s'en faut ! Il reste fidèle à sa théorie de l'essence du catholicisme (p. 85-86) et sa sympathie pour le christianisme rangé, ordonné, classique, « arène peu propice aux enthousiasmes sacrés » (p. 102), se voile peut-être d'une très légère nuance d'ironie. Pourquoi faut-il que les expressions maladroites de « Syzygie Jésus et Rome » employées récemment par un des nôtres lui fournissent l'occasion d'exercer sa verve ? (p. 8-9)

La disposition typographique bien aérée facilite une lecture déjà si attrayante.

L'introduction est suivie de huit paragraphes : 1. Tradition manuscrite et littéraire de la lettre. Traduction. 2. Auteur. 3. Caractéristiques et contenu religieux. 4. Sources. 5. La sédition de Corinthe. Énoncé de problèmes non encore résolus. 7. Perspectives que la lettre ouvre sur le développement de l'histoire ecclésiastique et qui doivent être étudiées. 8. Conclusion. Suivent de brèves et substantielles notes exégétiques et trois tables : table des références scripturaires, des mots et des idées principales. M. v. H. a dit adieu à son séminaire : puisse-t-il n'avoir pas arrêté par là le cours de ses publications.

Dom B. Reynders.

W. Lampen. — B. Joannes Duns Scotus et Sancta Sedes. Quaracchi, Coll. S. Bonaventurae, 1929 ; in 12, 63 p.

Le P. L. recueille quelques textes où Jean Duns Scot affirme le pouvoir disciplinaire du pape sur toute l'Église. Peut-être, dit le Docteur Subtil, les Grecs en ne s'y soumettant pas commettent-ils une faute grave. Le magistère doctrinal infaillible n'est pas directement reconnu, car aux en-

droits cités Scot parle d'*Ecclesia romana* et non de *Pontifex romanus*. Les travaux récents de Longpré et Callebaut ont fait connaître l'attitude prise par Duns Scot dans la querelle entre Philippe le Bel et Boniface VIII : il se rangea avec 86 de ses confrères du côté du pape. On pourrait cependant douter que ce soient des motifs purement religieux qui aient déterminé ce choix.

La seconde partie de la brochure énumère les témoignages de bienveillance que les papes manifestèrent à l'égard de Duns Scot et de ses doctrines. Cela montre qu'aucune école théologique n'a le monopole des faveurs pontificales et que la plus grande liberté, même à l'intérieur de la famille franciscaine, fut toujours reconnue. Un appendice reproduit les documents parus depuis Léon XIII. Ce sont tous (sauf la lettre de Benoît XV à l'évêque de Bagnoreggio, à l'occasion d'un centenaire de S. Bonaventure) des réponses à des hommages de livres. Ils n'ont ni plus ni moins de signification que beaucoup de documents du même genre.

DOM H. BASCOUR.

Aegidius Romanus. — De ecclesiastica potestate. Herausgegeben von R. SCHOLZ. Weimar, H. Böhlaus, 1929 ; in 8, XIV-215 p. M. 16.

Nul n'était mieux qualifié que M. S. pour nous donner un bon texte du *De ecclesiastica potestate* de Gilles de Rome. Et par là il a fait œuvre très utile car on ne possédait jusqu'ici que l'édition de G. Boffito et U. Oxilia (Florence 1908), pas toujours irréprochable et reproduisant simplement le ms. *Florence, Bibl. naz. Magliabechiano I. VII.* 12, qui est loin d'être le meilleur des mss connus. Ceux-ci sont au nombre de sept ; M. S. en a retenu quatre seulement, qu'il distingue en deux groupes : *Paris, B. N. lat.* 4229 et *Vat. lat.* 5612 ; *Vat. lat.* 4107 et *Florence, Bibl. naz. Magliab. I. VII.* 12. Il s'est généralement basé sur le premier groupe dont le texte est plus pur.

Une brève introduction expose la méthode suivie pour l'établissement du texte et renseigne l'essentiel au sujet de la date de composition, de l'importance et de l'influence de l'écrit. Le *De ecclesiastica potestate* est capital pour la connaissance des théories impérialistes du parti papal au début du XIV[e] siècle. La fameuse bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII s'en est largement inspirée et Jacques de Viterbe le connaissait lorsqu'il composait son *De regimine christiano*. Ce dernier détail permet d'en fixer la composition avec beaucoup de vraisemblance dans la première moitié de 1302. Gilles de Rome s'y montre théologien plutôt que canoniste, éclectique plutôt que thomiste rigide et sous l'influence prépondérante de saint Augustin et du Pseudo-Denys. Le traité était écrit pour la masse. La personnalité de son auteur lui donna un grand retentissement ; son action demeura vivace pendant tout le moyen âge, elle subsista au temps de la Réforme et jusqu'au XVII[e] siècle.

DOM H. BASCOUR.

H. Dacremont. — Gerson. Paris, J. Tallandier, [1929] ; in 12, 125 p. Fr. 8.

Cette vie de Gerson, destinée à commémorer le cinquième centenaire de la mort du grand chancelier, est un véritable panégyrique. Elle en a l'enthousiasme, elle en a aussi la boursouflure et l'exagération. Ce sont quelques tableaux, rapidement brossés semble-t-il, où sont peints en vives couleurs les maux de l'époque et, par contraste, l'action bienfaisante de Gerson : le discours *Vivat rex* de 1405, devant le roi et son conseil, contre les exactions sans nombre dont était victime le menu peuple ; la querelle du *Roman de la Rose*, ou l'opposition de Gerson aux désordres des mœurs ; la guerre civile entre Armagnacs et Bourguignons ; le schisme et le concile de Constance ; l'exil de Gerson et sa mort à Lyon en 1429 ; enfin, un dernier chapitre sur le poète et l'apôtre.

L'ardeur de M. D. à célébrer les grandeurs du chancelier de l'Université de Paris ne lui fait pas éviter de très nombreuses inexactitudes. L'*Imitation*, par exemple, est attribuée « avec une presque totale certitude » à Gerson ; celui-ci serait allé au concile de Pise et on semble le faire mourir au couvent même des Célestins à Lyon. Nous ne voulons pas allonger cette liste, car il y aurait mauvaise grâce à juger avec trop de sévérité un travail qui ne vise nullement à la précision historique.

Dom H. Bascour.

J. E. Van Roey. — De virtute charitatis quaestiones selectae. Malines, Dessain, 1929 ; in 8, 368 p.

La lecture de ces pages, malgré leur caractère abstrait et métaphysique, finit par passionner, et nous comprenons que l'esprit si profondément philosophique et théologique de S. E. le Cardinal Van Roey ait savouré l'étude subtile de ces problèmes compliqués de la vertu de charité.

La première question que l'A. envisage est celle de l'excellence de la charité, où l'on prouve que cette vertu l'emporte sur toutes les autres. Il s'en suit qu'elle est supérieure à tout *habitus* intellectuel. La supériorité de la raison sur la volonté n'infirme en rien cette assertion. « La connaissance des choses qui sont au-dessous de nous est plus noble que leur amour, dit saint Thomas, tandis que l'amour des choses qui sont au-dessus de nous, et principalement l'amour de Dieu, l'emporte sur leur connaissance, et c'est pour cette raison que la charité est plus noble que la foi ».

La célèbre formule : « la charité, *forme* des vertus », ne signifie nullement qu'elle est la forme, *essentiellement et constitutivement*, car alors elle ne se distinguerait pas formellement des vertus. Elle n'en est que la forme, *effectivement et extrinsèquement*, parce qu'elle ordonne toutes les vertus à leur fin.

C'est précisément cette efficience de la charité sur les autres vertus qui, en leur donnant la direction vers la fin dernière, est la source de leur mérite ; sans elle, aucun acte de vertu n'est méritoire de la vie éternelle. Est-ce à dire que, pour être méritoire, tout acte de vertu doit être accom-

pagné d'un acte formel ou explicite de charité ? Nullement, l'intention virtuelle suffit.

Dans la quatrième question l'A. traite de l'objet formel de la charité fraternelle, et dans la cinquième, de l'ordre de la charité : deux questions d'un intérêt plus pratique, mais développées avec la même élévation philosophique et théologique que les précédentes.

Incidemment, jusqu'à deux fois (p. 22 et 303), l'A. affirme que dans l'ordre moral *naturel,* où il n'existerait pas de vertu théologale ou morale infuse, la *religion* serait la plus parfaite, la reine de toutes les vertus. S. Thomas dit, il est vrai : « La religion approchant plus de Dieu que les autres vertus morales, dans le sens qu'elle fait ce qui regarde directement et immédiatement le culte divin, il s'ensuit qu'elle l'emporte sur elles ». (II^a II^{ae}, q. 81, a. 6.) Il importe cependant de remarquer, que dans l'ordre naturel aussi bien que surnaturel, toute la morale est basée sur l'*élection* ou intention de la fin dernière. Or, de même que dans l'ordre surnaturel c'est la charité qui choisit Dieu comme fin surnaturelle et ordonne toutes les autres vertus à cette fin dernière, ainsi dans l'ordre naturel, l'élection ou intention de la fin dernière naturelle serait la condition *sine qua non*, la mère, la source, la *forme* effective de toutes les vertus morales ; elle serait, par le fait même, la racine de leur valeur méritoire. Or, cette élection ou intention ne saurait être que l'*amour* naturel de Dieu, fin dernière de l'ordre naturel. On pourrait discuter si cet amour devrait s'appeler *vertu* morale, mais il semble indiscutable qu'il serait la source, la condition et la *forme* de toute vertu, et pour autant il serait supérieur à toutes les vertus morales naturelles, y compris la vertu de religion. Cette considération, loin d'enlever quelque chose à l'excellence de la vertu théologale de charité, n'en fait que mieux ressortir, par analogie, la transcendance intrinsèque.

Dom F. de Wyels.

Ven. Ludovicus Blosius. — Statuta monastica. Nunc primum edidit D. U. Berlière. (Scripta monastica, n. 10.) Praglia, Badia, 1929 ; in 12, xxiii-162 p. L. 15.

Le vénérable Louis de Blois, abbé et réformateur de l'abbaye de Liessies, en Belgique, est surtout connu par ses œuvres spirituelles qui, depuis le XVIe siècle jusqu'à nos jours, exercèrent une influence considérable sur la piété, non seulement monastique, mais religieuse en général et même simplement chrétienne. Les innombrables éditions et les nombreuses traductions anciennes et modernes dans plusieurs langues le prouvent assez. Il compte parmi ses admirateurs : Charles-Quint, Philippe II, saint Ignace de Loyola, saint François de Sales, dom Guéranger.

Les *Statuta monastica* ne figuraient cependant pas parmi ses écrits publiés. Nous devons à dom Berlière cette première édition. Ces *Statuta* furent rédigés par le vénérable abbé pour introduire et stabiliser la réforme de son monastère où ils furent promulgués en 1539. Après six ans d'expérience ils furent solennellement approuvés par le Pape Paul III (1545).

Leur effet salutaire se traduisit par une observance exemplaire qui se maintint jusqu'à la destruction de l'abbaye de Liessies, à la Révolution française. Les *Statuta* de Louis de Blois sont empreints d'une grande modération, plus grande que leur vénérable auteur ne l'aurait désiré personnellement ; mais en les rédigeant, il céda aux conseils de discrétion qui lui furent donnés par des amis clairvoyants. C'est cette modération et cette discrétion qui, sans doute, leur assurèrent une efficacité si durable.

DOM F. DE WYELS.

K. Escher. — Englische Kathedralen. (Die Baukunst.) Munich, Drei Masken Verlag, 1929 ; in 4, 122 p. 173 illustrations dont 128 planches hors-texte. M. 9.50, rel. 12,50.

Les admirables édifices que sont les cathédrales anglaises font l'objet d'un grand nombre de monographies savantes et d'ouvrages d'ensemble. Ces derniers cependant, déjà anciens d'ailleurs, en parlent souvent assez sommairement. L'A. de l'étude présente a synthétisé et groupé des données éparses et nous présente une histoire de l'architecture des cathédrales gothiques qui se distingue par une grande clarté, — ce qui la rend accessible à tous, et une précision très ordonnée,— ce qui en fait un bon instrument de travail, un manuel pour les chercheurs. Ouvrage de vulgarisation scientifique, qui mérite d'être recommandé aux amateurs du bel art religieux occidental.

Qu'il nous soit permis d'ajouter une remarque. Il nous semble que les archéologues se spécialisant dans l'étude des monuments occidentaux ne peuvent plus ignorer, ou taire, la part d'influence qui revient à l'Orient. « L'emploi de la voûte substituée à la couverture en charpente des basiliques occidentales, *le remplacement de l'atrium par une façade à porche flanquée de deux tours*, l'usage des piliers cantonnés de demi-colonnes engagées, l'*établissement d'une travée sur plan rectangulaire en avant de l'abside... la disposition des fenêtres à arcades par groupes de deux ou trois ouvertures accolées*, dit M. Diehl, sont autant de traits caractéristiques des monuments de Syrie centrale, d'Arménie et d'Anatolie, que l'on retrouve dans les édifices romains ». (*Manuel d'art byzantin*, II, 718). Tous ces traits, ne les retrouvons-nous pas tels quels dans les cathédrales anglaises et maintenus avec quelle ténacité ? Et nous pourrions ajouter que la « lanterne » normande à la croisée du transept a beaucoup d'analogies avec la coupole rhénane laquelle, on le sait, vient de Byzance par la Lombardie ; que les arcatures extérieures ont suivi la même route et que les galeries placées au-dessus des nefs latérales ne sont pas un élément basilical, ni syrien, mais byzantin. Cette influence de l'Orient sur l'architecture religieuse anglaise n'a-t-elle été qu'indirecte ? Les Normands qui occupent une place si importante dans l'histoire des relations avec l'Orient, depuis la moitié du XIe s., ne rendent-ils pas probable une influence même directe ? DOM TH. BECQUET.

B. Pierami. — Vie du Serviteur de Dieu Pie X. Publiée par la Postulation ; trad. de C. Robert. Turin-Rome, Marietti, 1929 ; in 12, 219 p. Fr. 8.

Toute sa vie durant l'humble fils d'un huissier municipal de Riese, Joseph Sarto, a conquis ceux qui l'ont approché par sa grande simplicité et sa douceur. Ces deux qualités ont fait du pape Pie X une des personnalités les plus attachantes de notre époque. Pie X a été un organisateur qui a resserré l'unité de l'Église autour des grandes pensées de son prédécesseur. L'unité de la foi a été raffermie par l'encyclique contre les dangereuses erreurs du Modernisme. L'unité liturgique par la réforme du chant ecclésiastique et la réforme du bréviaire. L'unité disciplinaire par la codification du Droit canon. Ce vaste programme n'a pas été réalisé suivant un plan préconçu, semble-t-il, mais au gré des circonstances et sous l'impulsion du Saint-Esprit. Ces idées se dégagent du présent ouvrage, où l'A. recueille tous les souvenirs laissés par ce grand pontife.

DOM TH. BELPAIRE.

PUBLICATIONS BRIÈVEMENT ANNONCÉES.

P. A. M. Libert. — L'Esprit du Christ en nous. Conférences sur les Dons du Saint-Esprit. (Collection Fides.) Liége, La Pensée catholique, 1929 ; in 12, 206 p.

R. Lortal. — La Certitude sur l'Existence de Dieu. Avignon, Aubanel Fils Ainé, 1930 ; in 12, 61 p. Fr. 4.40.

H. Martin. — La Paternité spirituelle du Prêtre. Commentaire du Pontifical. (La Prière et la Vie liturgiques). Avignon, Aubanel Fils Ainé, 1930 ; in 12, 152 p. Fr. 9,90.

G. Laniers. — Over de christelijke Opvoeding der Jeugd. Encycliek van Zijne Heiligheid Pius XI. (Uitgaven van het Vlaamsch Opvoedkundig Tijdschrift). Bois-le-duc, Malmberg et Bruxelles-Anvers-Louvain, Standaard, 1930 ; in 8, 63 p. Fr. 5.

E. H. M. Beekman. — Katholicisme en Vrijheid. (G. G. G. N° 301.) s. l. s. d. ; in 24, 56 p.

G. Van den Bosch. — Chemin de Croix Apostolique. 2e édit. Louvain, Éditions Xaveriana, 1930 ; in 24, 40 p.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE)

Imprimi potest.
Lovanii, 15 aprilis 1930.
† BERNARDUS, Abb. Coadj.

Imprimatur.
Namurci, 17 aprilis 1930.
J. LAMBOT, Can. cens. libr.

Irénikon

TOME VII

N° 2. 1930 Mars-Av

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQ